

أدب وفن

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

سبتمبر ٢٠٠٨ - العدد ٢٧٧

ولي الدين يكن: الأرستقراطي.. الليبرالي.. الرقيق



عبد الوهاب السيري:

أنا طفل
جميل مشاغب

الحياة

مش لونها بمبي



محمود درويش:

على هذه الأرض
ما يستحق الحياة

المواطنة:

الفريضة الخائبة



يوسف شاهين

في عيون الشعراء

أدب وفن

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي

تأسست عام ١٩٨٤ / السنة الرابعة والعشرون

العدد ٢٧٧ سبتمبر ٢٠٠٨



رئيس مجلس الإدارة: د. رفعت السعيد

رئيس التحرير: حلمي سالم

مدير التحرير: عيد عبد الحليم

مجلس التحرير: د. صلاح السبروي

طلعت الشايب / د. علي

مبـروك / غادة نبيل /

ماجد يوسف / د. شيرين أبو النجا /

فريد أبو سعدة

أدب ونقد

مستشار التحرير: فريدة النقاش

المشرف الفني: أحمد السجيني
إخراج فنى: عزة عز الدين
مراجعة لغوية: أبو السعود على

لوحات الغلاف الأخير للفنان: حامد العويضى
الرسوم الداخلية للفنان: جودة خليفة
بورتريه محمود درويش للفنان: محمد حجي

الاشتراكات لمدة عام

باسم الأهالى/ مجلة (أدب ونقد): داخل مصر ٧٥ جنيها
البلاد العربية ٧٥ دولارا/ أوروبا وأمريكا ١٠٠ دولارا

يمكن إرسال الأعمال على العنوان البريدى أو البريد الإلكتروني:
Cairo 680 @ yahoo. com

المراسلات: مجلة (أدب ونقد) ١ شارع كريم الدولة/ ميدان طلعت حرب
القاهرة/ هاتف ٢٥٧٩١٦٢٨/٢٩ فاكس ٢٥٧٨٤٨٦٧

المحتويات

- مفتتح: راحلون في القلب عيد عبد الحليم ٤
- مزامير / شعر / محمود درويش ٧
- طاقة نور: ولي الدين يكن: أرستقراطي يقطر رقة رفعت السعيد ٩
- يوسف شاهين في عيون الشعراء / ملف / صحبة ورد ٢١
- المتمرد على نفسه / غادة نبيل
- شاهين كمان وكمان / خالد حريب
- بونابرت السينما / مدحت منير
- مزاج مصري خالص / طاهر البريري
- واقعية بلا ضفاف / عيد عبد الحليم
- الآخر / حلمي سالم
- مسيرة عبد الوهاب المسيري / ملف / ٣٣
- بناية شاهقة يمتلكها قاطنوها د. أحمد عبد الحليم عطية ٣٤
- المسيري مفكراً إسلامياً د. أحمد حسن ٤٠
- الطفل الجميل المشاغب د. محمد عفيفي ٤٥
- الديوان الصغير: على هذه الأرض ما يستحق الحياة / مختارات من شعر محمود درويش: إعداد وتقديم : حلمي سالم ٥١
- المواطنة: الفريضة الغائبة / ملف / ٧١
- المواطنة المنتهكة والمواطنة المنقوصة محمد فرج ٧٢
- الضرورة والإشكالية صلاح عدلى ٧٨
- المواطنة في برامج الأحزاب عبد الغفار شكر ٨٤
- كيف نحكى المواطنة؟ سيد ضيف الله ٩٨
- إطلاعة على «مرسى، نجوى شعبان غادة نبيل ١٠٩
- الحياة مش لونها بمبي يا صلاح جاهين / شعر / ماجد يوسف ١١٧
- شخبطة / شعر / محمود الشاذلى ١٢٤
- ممر الأيام / شعر / محمود نسيم ١٢٧
- صباحات الضحك الأخرس / قصة / محمد أبو الذهب ١٣٠
- فضل الشيمي لا يغضب / قصة / سلامة زيادة ١٣٦
- عازف الجيتار المتجول / شعر / محمود درويش ١٤٣

راحلون فى القلب

عيد عبد الحليم

فكل واحد من هذه الأسماء هو رائد مدرسة وفاتح سلك ثقافية وطارق مناطق غير مأهولة فى الفكر والإبداع، كل واحد من هؤلاء أمة من الأمم، من خلال تجاربهم المغايرة وما قدموه من خبرات إنسانية وثقافية قلما يوجد بها الزمن، وتحتاج أمة كأمتنا - كسولة بطبعها - رغم الامكانات العقلية بها - إلى سنوات طويلة حتى يخرج مثل هؤلاء على اختلاف التيارات والمدارس الفكرية التى ينتمون إليها.

ومع ذلك فهناك عدة روابط أساسية بين هذه الشخصيات:

أولاً: البعد التنويرى، فهى شخصيات تنويرية شاركت فى صنع نهضة على المستوى السياسى والاجتماعى والثقافى.

ثانياً: إنها شخصيات، جماهيرية، ساهمت فى تشكيل وعى الجماهير مما اكسبها قرباً منها، فكانت صوتها وصورتها، وعبرت عن الامها وأحزانها وأفراحها القليلة، وساندت - بقوة - الحركات الاجتماعية، وساهمت فى تشكيل مايسمى بـ "المجتمع المدنى"، من خلال رؤية شاملة، وثقافة موسوعية، ونظرة متأنية للأحداث، وخبرة حياتية زادت صلابة اللحظات العصيبة التى مرت بها تلك الشخصيات التى امتلكت قدراً كبيراً من الجراءة والوضوح، وقدراً أكبر من الاسهام العلمى

إنه بالفعل عام
الحزن الثقافى،
حيث شهدت
الشهور الأخيرة
المنقضية رحيل
كوكبة من خيرة
المثقفين
المصريين والعرب
كان على رأسهم
الناقد رجاء
النقاش ثم
الفنان الخطاط
حامد العويسى
والمؤرخ رءوف
عباس، والفكر
عبد الوهاب
المسيرى والمخرج
يوسف شاهين
والفنان
التشكيلى حسن
سليمان واكتملت
الدائرة برحيل
الشاعر محمود
درويش.. فما
أقصى الرحيل

أ.د. وفد

الخالق، فجمعت بين شرف الموقف والالتزام الأكاديمي، وكذلك بين الاحساس الشعبي وبين جوهر الفكر النقدي.

هنا يكمن دور المثقف «العضوي» بتعبير «جرامشي»، حيث تتحول الثقافة من جانبها المعلوماتي التراكمي إلى «فعل ثقافي» وخطاب معرفي، يلقي بظلاله - مؤثراً ومتأثراً - بالقضايا المطروحة على الساحة.

هكذا كان الراحلون نماذج متفردة للشخصية المثقفة - رغم مرور بعضهم بتجولات فكرية كبيرة - إلا أن الجوهر الثقافي والفكري والإنساني ظل رغم هذه التحولات نقياً، يصب في اتجاه البعد الإنساني أولاً وأخيراً.

•••

وينتمي معظم الراحلين إلى جيل الستينيات وهو الجيل الذي شهد انكسار الحلم الناصري وعاش مرارة الهزيمة في يونيو ١٩٦٧، حيث كشفت أمامه الحقيقة المرة وظهر زيف الأسطورة التي روجت لها بعض النماذج من السلطة الناصرية الذين خدعوا الشعب بالشعارات الزائفة، لذا جاءت ثقافة هذا الجيل متمردة نوعاً ما وإبداعاتهم راصدة لهذه الهوية العميقة التي حدثت في جدار الوطن.

فرايينا - على سبيل المثال - د. رءوف عباس ينحاز إلى التاريخ الاجتماعي، لدرجة أن رسالة الماجستير جاءت عن «الطبقة العاملة» تحت عنوان «الحركة العمالية في مصر» تحت إشراف د. أحمد عزت عبد الكريم وكذلك رسالة الدكتوراه.

وفي تلك الفترة تعمقت نظرته نحو الفكر الاشتراكي متأثراً بدراسة رائدة لأستاذه الراحل د. محمد أنيس أستاذ التاريخ بجامعة القاهرة تحت عنوان «المجتمع المصري من الإقطاع إلى الرأسمالية» طبق فيها التفسير المادي للتاريخ.

ورغم أن الطريق كان مفتوحاً أمام مؤرخنا الكبير لتكوين الثروة والحصول على مناصب جامعية رفيعة إلا أن مواقفه الثابتة ضد الفساد الجامعي جعله يختار شرف الأستاذية ونزاهة المؤرخ، وهذا ما كشف عنه في سيرته الذاتية التي حملت عنواناً لافتاً هو «مشيناه خطن»، والتي صدرت في عدة طبعات كانت أولها عن سلسلة كتاب الهلال، وهما السيرة التي اعتبرها البعض وثيقة تاريخية مهمة حول ما آلت إليه الجامعة المصرية من فوضى وفساد في ظل سيطرة الأمن والمحسوبيات، وقلة الضمير، وربما هذا ما جعل البعض يتريص برءوف عباس وسيرته، حيث رفعت ضده عدة قضايا، انتهت جميعاً ببراءته.

أ.د. رءوف

وقد كان البعد الاجتماعي هو أحد الهموم الرئيسية للمفكر الراحل

د. عبد الوهاب المسيري صاحب المؤلفات المشهورة في «الصهيونية»، والتي كشف من خلالها زيف الأسطورة الإسرائيلية.

وفي العامين الأخيرين من حياته اختارته جماعة كفاية، منسقاَ عاماً لها، وتجاهل «المسيري» علي نفسه رغم تدهور صحته بشكل كبير ونزل إلى الشارع ليقود الجماهير، مؤكداً أن الكاتب أو المفكر ليس ذلك الذي يسكن في برج عاجي ويرمى بأفكاره من خلف ستارزجاجي، إنما هو الذي يربط الفكرة بالفعل، وهكذا كان حتى أيامه الأخيرة. ولم تكن رؤية «يوسف شاهين» السينمائية بعيدة عن هذا الإطار - رغم تجريته القائمة بسياقات تجريبية ومغامرة، تشهد بذلك أفلامه «الأرض» «العصفور» «باب الحديد» وغيرها من الأفلام التي قدمت صورة للحياة الهامشية للمجتمع.

وبالمثل كان محمود درويش، شاهد المذبحة وشهيد الخريطة، كما قال عن نفسه - ذات قصيدة - الشاعر الذي وهب نفسه للقضية فجاء الشعر متدفقاَ كنهر، وشفيفاً كأنثى متسردة وشائكاَ كتاريخ منسى، الشاعر الذي حول القصيدة إلى «فعل مقاومة» واهباً فضاءات الكتابة للقضية الفلسطينية فكان صوتها الباقي ونشيدها الدائم، حتى في ظل التحولات العاصفة التي مرت بها كان يرى «أن الواقعية، بمعناها الهادف من أبرز خصائص الشعر» الذي يعد رسماً لطريق نحو غداً أفضل، والدعوة إلى المساواة، والسلام والمحبة والاعتراف بحق الإنسان والحرية وإن طابع هذا الشعر هو الثورية.

ومنذ ديوانه الأول أدرك «درويش» أن الشعر ليس مجرد إفشاء روحى أو تطريز بلغوى قدر ما هو صرخة في وجه كل من يسلب الإنسان حريته..

ويا موت انتظر، يا موت،

حتى استعيد صفاء ذهنى فى الربيع

وصحتي، لتكون صياداً شريفاً لا

يصيد الظبى قرب النبع

..

إنهم راحلون فى القلب..

أدب وقد لا يموتون



مزامير

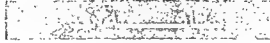
محمود درويش

أحبك، أو لا أحبك
أذهب، أترك خلفي عناوين قابلة للضياع.
و أنتظر العائدين، وهم يعرفون مواعيد موتى و يأتون.
أنت التي لا أحبك حين أحبك، أسوار بابل
ضبيقة في النهار، وعيناك واسعتان، ووجهك
منتشر في الشعاع
كأنك لم تولدى بعد. لم نفترق بعد. لم تصرعيني
وفوق سطوح الزوايح كل كلام جميل، و كل
لقاء وداع
و ما بيننا غير هذا اللقاء، و ما بيننا غير هذا الوداع.
أحبك، أو لا أحبك
يهرب مني حبيبي، أو أشعر أنك لا شيء أو كل شيء.
و أنك قابلة للضياع
أريدك، أو لا أريدك
إن خيرير الجداول محترق بدمي، ذات يوم أراك،
و أذهب
و حاولت أن أستعيد صداقة أشياء غابت نجحت
و حاولت أن أتباهى بعينين تتسعان لكل خريف

أدب وفد

نجحت و حاولت أن أرسم اسما يلائم زيتونة
حول خاصرة فتناسل كوكب .
أريدك حين أقول أنا لا أريدك..
وجهى تساقط، نهر بعيد يذوب جسمى وفى السوق
باعوا دمي كالحساء المقلب
أريدك حين أقول أريدك
يا امرأة وضعت ساحل الأبيض المتوسط فى
حضنتها.. وبساتين آسيا على كتفها.. وكلّ
السلاسل فى قلبها.
أريدك، أو لا أريدك
إنّ خيرير الجداول، إن حفيظ الصنوبر، إنّ هدير
البحار، وريش البلابل محترق فى دمي ذات
يوم أراك، و اذهب
اغنيك، أو لا اغنيك
أسكت، اصرخ. لا موعد للصراخ ولا موعد
للسكوت. وأنت الصراخ الوحيد وأنت السكوت
الوحيد.
تداخل جلدى بحنجرتى، تحت نافذتى تعبر الريح
لابسة حرسا، والظلام بلا موعد. حين ينزل
عن راحتى الجنود
سأكتب شيئا.
و حين سينزل عن قدمى الجنود
سأمشى قليلا..
و حين سيسقط عن ناظرى الجنود
أراك.. أرى قامتى من جديد.
اغنيك، أو لا اغنيك
أنت الغناء الوحيد، وأنت تغنينى لو سكت. وأنت
السكوت الوحيد ■

أدب وفن



ولى الدين يكن أديب أرستقراطى يقطر رقة و.. ليبرالية

د. رفعت السعيد

كل تاج وإن تعاضم قدرا

دون كبد من احقر الأكباد

كيف يحيى الملوك فى مهرجان

والرعايا لديهم فى حداد

ولى الدين يكن

• حاولت ولم أستطع ، أكثر من مرة أن اتحدث بكلماتى عن كلمات
ولى الدين يكن، فلم اتجاسر، خشيت أن يبدو الأمر وكأننى أنقش فوق
قطعة من الدانتيل الرقيق بصخرة شديدة الصلابة، فالنسبات التى
صاغها ولى الدين يكن نثراً أو شعراً يصعب وصف رقتها بالكلمات..
ولهذا قررت أن أترك لمن تجاسروا وفعلوها. فلعلهم أقدر ..، أو أضع.

• كلمة أقولها عن ولى الدين يكن قول عارف مزامل: إنه الكاتب الذى
لا يكتب إلا الذى يعتقده ناضراً كان أو ناظماً ، وسبحان من جمع فى
لسانه السحريين: سحر القوافى، وسحر المرسلات.

أحمد أبى الفضل حسين

كتاب «ولى الدين يكن كاتباً وشاعراً»

• رأى فيها يكتبه ولى الدين يكن نثراً وشعراً أن نثره شعر، ولكنه
مطلق من أغلال الأوزان ، وشعره سحر ، ومن بعض معجزاته خوارق

• إن ما ينقش
على الورق،
ينقش على لوح
الأبد.
• أصاغت
الضماير وأنا أريد
أن أقول.
• الحرية عدوة
الملوك وحبوبة
الشعوب.
• وإذا وهب الله
أقوامنا من
الترقى أكثر مما
نالوا، ويقيت أنا
حياً
بينهم كلمتهم
بما يخالف صدري
تصريحا لا
تلميحا.
• مساكين هم
انصار الحرية
يريدون أن
يخلصوا العباد
من الظلم فيقتلوا
هم تحت الظلم.

أدب وفد

البلاغة والبيان، فهو يرسل النثر البديع كما تنثر الطبيعة زهر الربيع، وينظم الشعر كما تنظم الدرر في الأسلاك.

أسعد خليل داغر

مجلة «البحرية» بغداد ١٩٢٤

• وتبيت بين هذا النثر الأنيق وذلك الشعر الطل. لا تدري أولى الدين أشعر في هذا المقام، أم في ذلك، لأنه ما جرى قلمه إلا بما خفق به قلبه وتحرك له لبه، وهو في كلا الفنيين ذو القلب المتألم مما حوله، ولكن حوله، لأنه قلب حساس شريف، تخدمه مخيلة ترى ما لا يراه غيره.

انطون الجميل

مقدمة «ديوان ولي الدين يكن»

• لم يكن ولي الدين من أصحاب الترسل الأنيق، صياغة اللفظ، وصياغة الكلام، وإنما كان كاتباً حاو الأداء، لطيف التهكم، اليم النقد، بين الصراحة، عجيب الجرأة، صادق العقيدة، ناطق الحجة، بارع التصوير، رائع التشبيه، وهو إلى ذلك قوى الشخصية، فريد الأسلوب برىء من التقاليد، نبذ التقاليد في السياسة والاجتماع وثار على كل رأى فاسد قديم، وتألمت نفسه من الناس، وتألمت لآلام الناس.

بطرس البستاني

كتاب: أدباء العرب

• كلماته بسمات الندي على زهرة من الورد، على غصن ما هو بالأملس تماماً

بشارة الخوري

(الأخطل الصغير)

جريدة البرق (بيروت) ١٩١٠

لعجزة نظماً ونشراً شوارد

من الفكر لم تغفل ولن تتقيد

يراد بها وعو المعاني وصغبيها

بسهل من اللفظ الأنيق المجدود

سلام أديب الشرق لا مصر وحدها

سلام أبا الفن البديع المجد

خليل مطران

ديوان الخليل

•••

ولو أننا في كتابة عن الأدب لأمكننى أن أسترسل في إيراد الكثير من

أدب وفد

كتابات تكاد أن تعتبر كلماته معياراً للرقّة والجمال والقوة في ان واحد.

ولكن موضوعنا يجذبني ، لياخذني إلى الحديث عن ليبرالية ولى الدين.

ويكن، في اللغة التركية تعنى «ابن أخت، وهكذا فإن رأس الأسرة اليكنية في مصر كان ابن أخت محمد على باشا، وولى الدين ظل على علاقة بتركيا شأن كل افراد أسرته، فممن موظفاً كبيراً في مجلس التعليم الأعلى بالأستانة، ثم بدأ ومن هناك معركته من أجل الحرية، فتسّى السلطان مكانة الأسرة، وسجن ولى الدين، ثم نفي إلى بلدة «سيواس»..

وبعد أن أفرج عنه جاء إلى مصر ليغرد فيها أناشيد الليبرالية الصافية.

لكنني وقبل أن أبدا يتعين أن أعتب على ولى الدين.

فبرغم أنه كان يحلم وهو في سجنه بالأستانة (إذا خرجنا من الأستانة اخترت الإقامة في أوروبا ، هنالك أجاهد في سبيل الوطن امنا نكايات الأعداء، ولا أدخل مصر إلا زيارة كلما اشتقت إليها فإن بمصر من يحارب الأحرار، وقد ملك عليهم البر في فجاجة وسد عليهم مسائل الحياة(١).

لكنه أتى إلى مصر ويبقى فيها، ويرغم كل ليبراليته ودفاعه عن حرية الأفراد، نسي حرية الوطن، أعجبه من الاحتلال الإنجليزي أنه أطلق حرية القول والكتابة، ونسى أنه استلب الاستقلال وحرية مصر.

كان يكره السلطان عبد الحميد ، ويكره استبداده، ويرفض فكرة الخلافة، ويمشق انطلاقاً القلم والكتابة والقول، فغفر للاحتلال احتلاله.. ونسى امال مصر في الاستقلال، ومدح الاحتلال ، وهو يصف كرومر بأنه «حبيب الأحرار ومصلح مصر ورجلها العظيم(٢)، ويصف عرابي بأنه «أحد العاصين(٣).

بل إنه يكتب محبداً الاحتلال داعياً الإنجليز إلى البقاء في مصر فيتخيل أن الإنجليز يحاولون الجلاء عن مصر لكنه يصبح فيهم «تريدون أن تخرجوا من مصر ليصبح عاليها سافلها ، وليجرى هذا النيل أحمر قانياً كلا ثم كلا.. إنما يأنس إليكم أهل الوقار، وانصار الضل(٤).

وكان لابد أن ينعكس ذلك كله على موقف المصريين من ولى الدين ويشعر الرجل بوطأة المقاطعة له ويكتب في الجزء الثاني من كتابه المعلوم والمجهول:

«نظر أناس في الجزء الأول من المعلوم والمجهول فراوا صورة اللورد كرومر وقد كتبت تحتها «مصلح مصر، فألقوا بالكتاب جانباً وأطبقوا جفونهم وولوا عنه هاربين(٥).

لكننا لن نفعل كما فعل البعض حين أعرضوا عن كتاباته بسبب هذا الخطأ، أو لنقل هذه الخطيئة ، نوردّها ، نأسى لها، ونتفهم أثارها على مدى تقبل المصريين لهذا النوع من الليبرالية ثم نواصل محاولتنا للتعرف على

أدب وفت

ولدى الدين.. الحقيقى.

ونبدأ بيت شعر وصف فيه الحكام الطغاة:

بغال تسوس الأسد شر سياسة

ما ساس أسد قبل ذاك بغال(٦)

ويقول:

طغى الشر فى بعض النفوس ولم يزل

يرب إلى أن أعلن الشر كاثم

فجاءوا يسوسون الأنام سياسة

سدى لم تسسها قبل ذاك البهائم

فكم عالم صاحوا به أنت جاهل

وكم جاهل قالوا له أنت عالم

صحا كل شعب فاسترد حقوقه

فيا ليت يصحو شعبك المتناوم(٧)

وعندما يطاح بعدوه اللدود السلطان عبد الحميد يكتب متشفياً فيه:

عزاء أيها النافى الرعايا

ولا تجزع فخالقهم نفاكا

فما أنا شامت بك حين تبكى

كمن شمتوا ولكن ذا بذاك(٨)

وعندما يكتب شوقى قصيدة طويلة يدافع فيها عن عبد الحميد رد عليه ولى الدين رداً

قاسياً مضحماً:

هاجتك خالية القصور

وشجتك اقلة البدور

وذكرت سكان الحمى

ونسيت سكان القبور

ويكيت بالدمع الغزير

لباعت الدمع الغزير

ولواهب المال الكثير

وناهب المال الكثير(٩)

وإذا كان قد امتدح كثيراً هؤلاء الذين أطاحوا بخصمه عبد الحميد فإنه لا يلبث أن

يزعجه هجومهم على الحرية التى عشقها أكثر من عشقه لأى شيء

آخر فلا يلبث أن يهاجمهم هم أيضاً:

أدب وقفة

أفلا يزال السوط حاكمكم

وأبو السياط بيلدز ذهباً

أفلا يزال الذهب يعجبكم

ضرب ومضروب ومن ضرباً

ونقول أحرار فنمدحكم

لا حرقكم .. كلنا كذبا (١٠)

ويشن ولى الدين هجوماً شديداً ومركزاً على الرجعيين من رجال الدين:

«إن العامة تحب الشيء إذا حبه إليها زعماءها وتبغضه إذا بغضه إليها زعماءها.. وزعماء العامة عندنا رجال الدين هؤلاء لا يرغب في الشورى شيء منقطعون إليه .. فهم يحبون أن يظلوا محتكمين على الرقاب وأن يبقوا عيالاً على الأداء وأن يلثم الناس أيديهم ويملأوا أكياسهم ثم إن عبد الحميد اتخذ منهم شيعته وزادته فما أثر هيبتة في القلوب ولا ابتاع له المودات إلا هذا الرهط» (١١).

«وهم يحلون ما يريدون أن يجعلوه حلالاً.. ومنهم من يقول إن الربا حرام وأوقاف الأستانة كانت تضرض المال بالربا تهب الرجل قدر حاجته من القرض وتجعل الربح لمن مصحف يشتريه من الولي ثم يهبه إياه» (١٢).

وهو يتهم عليهم في جرة قائلاً:

«لو جمعنا الممائم التي بالبلاد والعثمانية وجعلنا بعضها فوق بعض بنينا حصداً يمجز عن هدمه أسطول إنكلترا بأسره» (١٣).

وعندما تضطهد حكومة العراق الشيخ جميل الزهاوي وتسجنه لدعوته لنزع حجاب المرأة .. يكتب شبلى شمیل مدافعاً عنه ويوجه ولى الدين رسالة إلى شمیل:

«أيها العالم الجليل استاذي الدكتور شبلى شمیل أهبت بنا فأسمعت .. قرأت في المقطم ما سطرته أناملك الطيبة وأنا طريح الفراش طليح الهموم فخلت السقف وقع على رأسي ونهضت واقفاً وأنا أسطر هذه السطور..

ويعد فيا أيها المسلمون .. أنا مسلم مثلكم . يحزننى خسراتكم ويشركنى معكم مصبركم، إن هؤلاء الرجال الذين أثقلت هاماتهم العمائم أكثرهم لا يعقلون .. كان عبد الحميد يقتل الناس ويظلمهم وينفيهم وينهب الخزائن .. وكل هذا حرام في دينكم فما قام في وجهه واحد منهم ناصحاً أو زاعماً .. ولكنهم اليوم وقد سمعتم بلاد الحرية يكرهون أن يروا حراً يتكلم بها جهمون من لا يكون من فريقهم .. يملأون الدنيا صخباً وضجة .. يكفرون الساعل والمأخط والأكل والشارب حتى لقد زهدونا في الحياة وهم أشد الناس بها تعلقاً فلا تجعلوا لهم سلطاناً عليكم فيكسبوا من خسراتكم ويسعدوا بشقائقكم وأنتم لا تعلمون» (٢٤).

أدب وقد

والرجل يهيم حباً بالحرية يا حرية .. أنا عرفتلك وهمت بك هيأماً .. فأنا سأحبك من قبل ومن بعد ولن أخاف منذ اليوم رقيقاً، (١٥).

بل هو يتغزل فيها غزل العاشق الولهان:
نشأت حرة فيؤسينا من

دهرنا عن حباثها ضنن

أوهننا حبها وتيمنا

حتى ترانا وشفنا الوهن (١٦)

ويمضى في حديثه عن الحرية..

«الحرية طاقت بلاد الله فكلما دخلت أرضاً اعتقت المعتقلين فيها فلما طرقت تركيا اعتقلوها في جسنها بيلدن» (١٧).

وعندما يطاح بعبد الحميد ويتولى حكام جدد ليستبدوا هم أيضاً يكتب في أسى:
«بالأمس كنا ننادي يا حرية - يا حرية، يا حبيبة الشعوب وعدوة المستبدين ومرقع بالآمال ومسرح النفوس وشفاء الصدور وحياة الممالك فلما استجابت دعائنا وأقبلت برضاها علينا تجاذبنا غداًرها وتنازعنا حليها ووصلنا القيود التي فكتها عن سواعدنا أنشد بها سواعدها» (١٨).

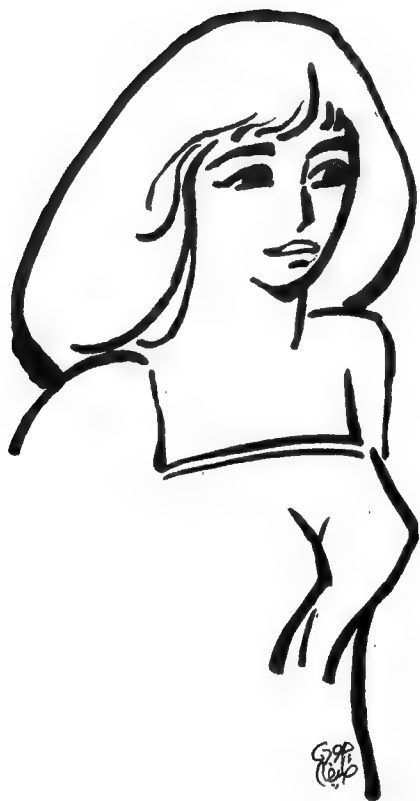
ثم نتوقف بعد ذلك أمام مقالين غاية في الأهمية أوردهما ولي الدين في كتابه الصحائف السود:

الأول بعنوان «مقتل فرر» وقرر هذا مناضل إسباني دافع عن حقوق شعبه فحكموا عليه بالإعدام.. وتهتز المشاعر الرقيقة لشاعرنا الأرسطراطي ويكتب كلمات من نار ويصب حقه على الطغاة معلناً أنه يقف مع الكادحين في كل مكان . وأنا لا أعرف فرر لكن وصف ولي الدين له.. يوحى بأنه اشتراكي:

«من ثلاث رصاصات رميت بإسبانيا فجاءت دويها بلاد الله في أوروبا وآسيا وأفريقيا وأمريكا.. ثلاث رصاصات رمتها حكومة متمدينة بمشهد من حكومات متمدينة فقتلت رجلاً متمديناً.. حراً أشقته حريته، عارف أجهدته معرفته ومنصف أرواه إنصافه.. لو قتل فرر قبل اليوم بعشرين سنة لما وجد عليه الناس هذا الوجد ولبقى الجزع في قلوب من عرف حقيقته من بنى جنسه وقيل من غيرهم ولكن فرر أثر حب النوع على حب الجنس فكان أكثر الناس أحبه وأكثرهم نعاء..»

أبى زعامة الفرد على الجمع، وكره أن يرى أناساً يرفلون في ثيابهم المخملية يجربون أسياهم وتخفق على رؤوسهم خرق فوق قضبان يسمونها اعلاماً، وأن تكثر حكومات الأرض من جمع هؤلاء في أزيائهم المضحكة لتقتل أمثالهم.. انف أن يرى إخوته أبناء آدم يتنازعون أكتافاً من الأرض ليست لهم ولا غيرهم

أد- وقد



ولكنها لكل الناس..

فما يجزع على فرسكان القصور العالية ولا المدخرون للذهب والفضة ولا سراة القوم ولا الوزراء ولا كبار الموظفين وإنما يجزع عليه المنفيون إلى أقاصى سيبريا يعض الحديد على سواعدهم والمقيمون فى ظلمات السجون فى سائر أقصاء الأرض، بل يبكي عليه كل من ذاقوا مرارة الظلم والاستبداد فى أسر المستبدين.

الأرمنى الذى قتل أقربوه فى مذابح الأناتولوى، والتتركى الذى القى ذووه فى لجج اليوسقور .. والعامل فى أعماق الموانى محروماً من نور الشمس ولطف الهواء والفقير الذى يحس بالفاقة ولا يتجاسر على شكايته .. كل يندب فرر وكان فرر يندبهم، (١٩).

أما المقال الثانى فهو بعنوان، العمال فى البلاد العثمانية، (٢٠) كتبه ولى الدين رداً على رسالة وصلتته من عامل عثمانى يدعوهُ إلى نصرة العمال .. فقال:

أيها الأخ العامل .. نليك ألفاً .. هذا يمين الإخاء أمدّه إليك فإن كنتَ خاطباً ودأ الود لكّه وإن كنت شاكياً ظلماً فيراعى لسانك وبيانى ترجماتك وأنا حياتى درينة لك من المخاوف.

ويمضى ولى الدين مهاجماً الأغنياء والحكام:

ادخل حجرة الوزير تلقى بها الأوائى المذهبة فى نقوشها وتصاويرها على الخوان البديع من شجر الجوز مطعماً بالفضة .. وهو مضطجع على سرير أقل مسمار فيه أغلى من ماله ثمناً وأنفس قدراً.

.. وهو يحسب أن العامل يدور كاللؤلؤ لا يجهدهُ تعب ولا يضنيه كد ولو رآه فى عمله متفصداً جبينه عرقاً مشمراً عن ساعدين مفتولين عزماً متهللاً فرحاً فى حزنه شادياً فى مناحه حظه، لأخذهُ الروع ولخارت تلقاء ذلك المشهد المهيّب قواه.....

ثم يقدم صورة بشعة لحياة العامل التتركى:

إن بين الحيطان السود تحت سحب الدخان، أمام النار التى يذكىها الكبر الزافر وتحت أعماق من الأرض ذرعها ثلاث مائة ذراع أو أكثر رجال شعث النواصى، غير الوجوه نبا عن أجسادهم النعيم وأجلفت عنهم السعادة يخدمون بنى الإنسان كأن لم يكونوا من بنى الإنسان..

يمر الأمير الجليل فى عربته وهى كدارة الشمس تقودها المظلمات مسابقات الريح فيلفت وجهه عن أخيه المسكين البائس المجد المجتهد .. يرى أظلماره الرثة ووجهه الشاحب فيماتب الله كيف خلق خلقاً مثل هؤلاء الناس ولو أنصف لبادر إليه من علياء مركبته ثمناً وتقبيلاً وأركبه على يمينه فما يتطلف باثم ولا بسائل وإنما بسيدة الذى يطعمه ويكسوه ويسقيه..

أدب وقد

.. ثم تعلق صيحة ولى الدين مدوية:

من أراد أن يجور على العمال فليستغني عن العمال .. ليقل هؤلاء الكبراء والأوسمة
تشرق على صدورهم والأشواب المخملة تكاد تلتهب على أجسادهم وهم نجوم أفق الدولة
ودر عقدها المنظوم .. إننا في غنية عن العمال وإذا نزعنا عنا هذه الحلل الباهرة ملنا
إلى العمال وشمرنا عن سواعدنا فصنعنا لأنفسنا وليصنع العمال لأنفسهم، هنالك
يعلم كل عمله ..

يا نواب الأمة، يسألكم خلاق الأمة ماذا تريدون بالأمة .. انظروا إلى حاجة البلاد
فأنيلوها حاجتها ولا تنهبوا هذه القصور بالذهب الوهاج وتنعلقوا بين مجراتها بما
يخجلكم غداً.

العمال ينتظرون ورجال القلم من إخوانهم ينتظرون فإذا جرتم عن نهج الرشاد قلنا
وفعلوا وصحنا وفزعوا ..

ويختم ولي الدين رسالته مخاطباً العمال:

إن كان هذا يكفيك أيها الأخ العامل العثماني فالحمد لله على خدمتك وخدمة
العمال لا لأنهم طبقة كادحة .. وإنما لأنهم مظلومون ..

يبقى سؤال مهم ماذا كان يريد ولي الدين؟

كان يصارع الطغاة .. نعم. ويقاتل من أجل الحرية .. نعم.

صحافياً ، فأنا لست صحافياً، يمضى قائلاً ، وإذا اعتدل الشرق وصحا بنوه، وتعودا أن
يفهوا ، وتعرفوا على أن يريدوا ، وجعلوا لأنفسهم مقاصد يسمعون وراءها ، وأخذوا
يميزون بين الفث والسمين وعرفوا فرق الباطل من الحق، استطاع صاحب هذا اليراع
الماجز أن يكون صحافياً، (٢٥). ونأتى إلى حديقة أخرى من حدائق ولي الدين .. كتابه
«التجاريب».

وهي الصفحة الأولى وتحت صورته يكتب:

ما كان أهناً وأسعدنى

لو كان ينفع معشرى قلمى

أنا لى هؤلاء لا أنزهه

لكن يراقب ما يقول فمى

ثم يمضى ليقول شعراً أيضاً تحت عنوان «استفراق لحظة»:

أيها الشرق كيف حالك فينا

يخلى نازل فيفشاك ثانت

هدمك الخطوب صرحاً فصيحاً

قوضت من علاك شم المباني

يظلم الناس بعضهم كانوا

أدب وقفة

طال ظلم الإنسان للإنسان

وإذا فى الحياة قليل

من نعيم هذا لك للتيجان (٢٦)

لكن ماذا يريد ولى الدين .. مرة أخرى يقدم لنا أمانى جميلة لكنه يصمم أن يأتى بها كاحلام، بقلت فى نفسى، ما يقعدنى عن إصلاح هذا الوطن الكبير الذى أحبه ؟
فرحت اتخيل، جعلتنى حاكماً على الشرق كله قريبه ويميده سهله وجبله، فشيدت معاهد التأديب، وأقيمت بنايات العلم، ورقعت بيوت الصناعة، وضربت للعدل رواقه، ومعدت للأمن أطنابه، وزينت أسواق التجارة بالنفائس، واستخرجت من بطن الأرض كنوزها، وضلعت عليها مطارف خصبها، حتى سال النضار فى جدوالها، وقر اللجين فى قيعانها، وقلت أقبلت عليك السعادة ايها الشرق، لكن ذلك كله لم يكن كافياً، ولم يحل للشرق مشكلته لماذا؟ واحرق قلبا، ما ينتفع ذلك كله وبين أحناء الأضالع نفوس مستعصية على الخير، إذا وكزتها أوضعت وإذا لاطفتها حرمت، فاهلها كالعير لا يسيرون وخلفهم العصا، مرة أخرى لماذا؟ ويجب، وبيننا ينادى حماة الإنسان، وانصار نجدته إلى الإخاء، إذا صحف تأتينى وكلها دينية، منها المسلمة ومنها المسيحية، جدال استعرت ناره بين المأذون والنواقيس، والمشايخ والرهبان، كل يصح دينه، وكل دينه فى غنى عن التصحيح، وما عاقبه هذا وأين يكون مستقره، وقانا الله لفحات قيظته، ثم قال الخطب أيسر لتتفق حكومتنا على طرد هؤلاء الناس أو تكرهمهم على السكوت... إنه يعلق الإثم كله فى رقاب التمصب، رجال الدين المتعصبين الذين يشوهون النفوس ويسجنونها بتمصب مقيت... وحتى عندما نرسل أبناءنا إلى المدارس، فيتعلمون بها ما ينير بصائرهم ويصفى نفوسهم... اتتهم نفثة من نفثات معمم أو مقلنس يأتهم مستزقاً ويدانيهم مجترئاً.. فقلت واسفاه: (٢٧).

والحقيقة أن ولى الدين قد أمسك بواحد من أهم أسباب التخلف فى الشرق الديني... ويكتب قصيدة طويلة رائعة عنوانها «التمصب يخرج الحرية من ديارها هلموا إلى نجدتها يا أحرار».

أسير بدار الظلم أعياء أسره

أما من فتى فى الناس حرينا صره

أهى الناس أحرار وفيهم أحبه

فما لأخيهم لا يرى من يؤازره

ألا قد بفت هوى العمائم بغيها

فدارت على القوم الكرام دوائر

بأى كتاب أم بأية سنة

أدب وقد

يجازى على قول الصواب معاشره

بأى كتاب أم بأية سنة

يريدون طى الحق إن قام ناصره

وإن فريق الظلم إن طال ظلمه

سنمش إليه بالسيوف نبارزه (٢٨)

.. ويواصل هجومه على تعصب رجال الدين قائلا ، الأديان مناهج للناس إلى ما يستطاع من الكمال، فإذا هي تجاوزت ذلك وأضحت سلماً يتجرون بها كان شرها أكثر من خيرها، وإن من أضد ما ينزل بالحران يبتلى بقوم لا تسمو مداركهم إلى مقاصده، فيتمسقوا في تأويلها الشبهات، حتى إذا أعيتهم المناظرة وأعوزتهم الحجج، عمدوا إلى الفساد فاستثاروا العامة إلى الوقعية، وفزعوا إلى الختل والغدر، وأكبر من هذا أن تكون الحكومة عوناً للمفسد على المصلح ، لا اعتقاداً بإيمانه ، ولا إعجاباً برأيه، بل تحبباً إليه، وإقراراً بالعجز عن إخضاعه.. وهو يرفض ويشدة تداخل رجال الدين فيما لا شأن لهم به، وإدعائهم بأنهم القادرون وحدهم على تحديد الخطأ والصواب ، والحلال والحرام، ويقول ، لكل ذى فكر رأى يراه، فإن كان صواباً فالفوز له، وإن كان خطأ فلا جناح عليه، والمدارك درجات بعضها فوق بعض، ودرجات بعضها دون بعض . وإن أمامنا دستوراً يشمل حكمة رقاب الأتقياء وغير الأتقياء، حسبنا ذلك هدياً وحسبنا شرعاً (٢٩).

وعندما يكتب حافظ إبراهيم قصيدة مرح لأحد المشاهير يكتب معاتباً ، ليت حافظاً كان رضى من نعمة القلم بمكانه من البلاغة والفصاحة وترك ما دون ذلك لغيره من عشاق الشهرة، وهو يستحث حافظ كي يترك هذا النوع من الإبداع ليشاركه معركته ضد التعصب ، ولو وقف حافظ عن يميني ، وغيره عن شمالي ونازلنا جنود التعصب لشردناها من ديارها ، ولأخفنا أعلامها ورجعنا بسلايها، يا حافظ .. يا حافظ .. دع السياسة إن لم تكن فيها رشيداً . ودع المدائح إن في أسلافك من أعجزك وأعجزنى . ادع إلى الإخاء يحفظ لك النيل ذلك، ويشهد لم به الهرمان (٣٠).

ومهما أظننا فإننا سنكتشف في كل سطر من أسطر كتبه الثمانية لمحة من دعوة للحرية ومن دفاع عن الأحرار.. وباختصار لقد ظل ولى الدين - رغم كل شيء - وفيأ لشئ واحد.. الليبرالية.

الهوامش

١- ولى الدين يكن - المعلوم والمجهول - ج ١- القاهرة - (١٩٠٩) ص

أدب وفد

٢٠٢

- ٢- المرجع السابق - ص ٥ .
- ٣- التجاريب - طبعة فؤاد مغيبب (١٩١٣) - ص ١٦ .
- ٤- ولي الدين يكن - الصحائف السود - طبعة المقتطف - (١٩١٠).
- ٥- ولي الدين يكن - المعلوم والمجهول - ج٥ - طبعة مطبعة المعارف - (١٩١٠) ص ٣ .
- ٦- سامي الكيالي - ولي الدين يكن - طبعة دار المعارف (١٩٦٠) ص ٤١ .
- ٧- التجاريب - المرجع السابق - ص ١١٧ .
- ٨- الكيالي - المرجع السابق - ص ٤٦ .
- ٩- المرجع السابق - ص ٧٥ .
- ١٠- التجاريب - المرجع السابق - ص ٤١ .
- ١١- المعلوم والمجهول - ج٢ - المرجع السابق - ص ١٥٩ .
- ١٢- الصحائف السود - المرجع السابق - ص ٢٣ .
- ١٣- التجاريب - المرجع السابق - ص ١٣ .
- ١٤- التجاريب - المرجع السابق - ص ٢٣ .
- ١٥- المعلوم والمجهول - المرجع السابق - ج٢ ص ٤ .
- ١٦- محمود الشرقاوي ، ولي الدين يكن - مقال بالهلال - مارس ١٩٦٧ .
- ١٧- المعلوم والمجهول - المرجع السابق - ج١ - ص ٦٣ .
- ١٨- الصحائف السود - المرجع السابق - ص ٨٧ .
- ١٩- الصحائف السود - المرجع السابق - ص ٥٢ .
- ٢٠- المرجع السابق - ص ٥٧ .
- ٢١- محمود الشرقاوي - الهلاك - المرجع السابق .
- ٢٢- ولي الدين يكن - عفو خاطر - بيروت (١٩٥٥) - ص ٢٧ .
- ٢٣- المرجع السابق - ص ٤٦ .
- ٢٤- المرجع السابق - ص ٥١ .
- ٢٥- المرجع السابق - ص ٨٥ .
- ٢٦- ولي الدين يكن - التجاريب - المرجع السابق - ص ٨ .
- ٢٧- المرجع السابق - ص ١٢ .
- ٢٨- المرجع السابق - ص ٢٧ .
- ٢٩- المرجع السابق - ص ٣٨ .
- ٣٠- المرجع السابق - ص ٤٥ .

أدب وثقافة

سينما شاهين فى عيون الشعراء

إذا تأملت يوسف شاهين (١٩٢٦-٢٠٠٨) وأعماله السينمائية على مدار ستين عاماً، سجد جملة من المفارقات: فهو المخرج الذى عادة ما يجازف مجازفات محفوفة بالخطر، بتقديم وجوه جديدة لم يسبق لمعظمها العمل بالسينما، أو بتغيير مسار فنانين وخلقهم من إطارهم التقليدى إلى أفاق جديدة لم يعتادوا عليها. وهو المخرج القبطى (المسيحى) الذى أخرج ثلاثة أعمال كبيرة ذات طابع إسلامى: بابا أمين (فى أجواء رمضان)، والناصر صلاح الدين، والمصير (عن سيرة بن رشد). وهو المخرج الإسكندرانى الذى يذكرنا عشقه العارم للإسكندرية بأدباء كبار مثل ثورانس داريل، فى ربايعته الشهيرة، وكافافيس الذى عاش بها ومات، ومثل إدوار الخراط الذى تجرى معظم رواياته على أرضها وفوق طرقاتها المنحدرة إلى أسفل.

كيف يرى الشعراء سينما يوسف شاهين؟

هنا بضعة شهادات قصيرة، توضح كيف ينظر شعراء الكلمات إلى شاعر العدسات.

«أدب ونقد»

أدب ونقد

صحبة ورد

المتنرد على نفسه

غادة نبيل

الجماهير العريضة وشرائح الطبقات ذات الإلتزام السياسى تذكره بأفلام مازال التليفزيون والفضائيات تعرض بعضها - مثل ،الناصر صلاح الدين، (ولا أدرى لماذا يخيفهم الآن وأقصد التليفزيون الرسمى عرض فيلم ،الأرض، ؟، أم اتنا جميعاً ندرى ؟) إلا نذكر جميعاً المشهد الأخير لنور الشريف فى فيلم ،المصير، ؟ لكن شاهين لم يكن طلمسياً كما يحلو للمستسهلين والسطحيين تلخيص فنه لمجرد أنهم لم يشاؤوا بذل جهد مواكبته فى التجريب على ما هو أكثر من مفاخرات سينمائية والذين لم يستوعبوا توفده المحرض لنا وتمرده على نفسه وعلى احتمال الثبات المخيف والوقوف عند منهج، أو طريقة معينة وتكتيك إخراجى وسينمائى يعينه ليلتصق باسمه وكفى .

وحين تمرد على السينما الكلاسيكية وسينما الواقع الموضوعى لم يكن يحتج على المعنى بل يبحث عن معنى آخر أو بالأدق ،طريقة، أخرى فى التعبير عنه وإيصاله فدخل ما حسب عليه من الكثيرين وربما خسر بعض الجمهور فى مرحلته الذاتية وسنما الحداثة .

لم يكن يريد دغدغة أحد أو تسلية أحد بشكل مجانى ، كان دائماً لديه ما يغضب منه، وما يحبه ويتمسك به . هذه هى القيمة التى أراها تستمر منذ أول فيلم له وحتى أفلام مثل ،عودة الابن الضال، وإسكندرية ليه، والعصفور، وإسكندرية كمان وكمان، والمصير،

يوسف شاهين ليس مخرجاً. لم يكن مخرجاً. كان حاملاً كبيراً يؤمن بالإنسان. قالوا لفته السينمائية صعبة كالحجية أغلب الوقت. بعد مرحلة باب الحديد، وقالوا إنه غريب ويستورد الغريبة التمثالية وقالوا «مجنون»، والأخير صحيح. ولا أظنه كان يكون ناقلاً.

أدب ورد

والمهاجر، وسكوت حنصور، (ولا أرصد كل أفلامه ولا أسمى لتاريخها تاريخياً أو فكرياً) إنما الرجل يتميزه وحيه لفيلم العدل والحرية وقيمة الحب والعلاقة بالوطن واحترام الآخر وقد أثار كل هذا الجدل حول فنه وأسلوبه في حياته، ترك بصمة لاشك ما كنا سنعرفها لولاه.. لولا جراته ورغبته في التمرد على كل شيء وعلى نفسه إن لزم الأمر مما كان يدخله بالحتم في مناطق الاشتباك العور مع الجامدين.

من أفلامه تبقى معى لوحات غامرة الحساسية تجمع البطل والبطة في حالة حب غير تقليدى بالمفهوم الاجتماعى المتعارف عليه (فروقات طبقية أو على مستوى الجنسية الرسمية لكل منهما). أو فروقات في الجمال والذكاء.. في علاقات معكوسة مثلاً كحب من طرف واحد مثل هنومة وصبي المحطة الأهل في «باب الحديد».. وهناك دائماً ذلك الدفاع العظيم عن قيمة التحدى وكسر المألوف المتوقعة لأجل صياغة واقع بديل أكثر جمالاً ورقة وإنسانياً وعدلاً.. هذا التحدى في كل أفلامه.. المصير، والناصر صلاح الدين، والعصفور، وسلمة السكندريات ذات التضافر بين الشخص أو الاسترجاعى والتاريخى. بدأت بالقول إنه كان حائماً وبالضرورة أيضاً كان ثائراً - بالسينما.

رأيت في سينما شاهين وسمعت من أحب من المطربين والمطربات يغنون في معزوفة مختلفة تبشر وتنادى بواقع غير الرضوخ وقيم مرهفة تستحق النضال والموت لأجلها إن لزم الأمر فكان أفلامه كانت تتجاوز النقد والرصد والتعبير عن الاحتجاج واختراع مسارات وطرق للحب والاستعراض الغنائى وما يمكن تسميته تحديداً بالفيلم السياسى (إن الدعوة للحب في ظل عفونات متراكمة ستصنف على أنها سياسة اليس كذلك؟) وحتى الدراما العاطفية لأنه كان يريدنا أن نصدق ونحن نستذكر جمالاً بعينها من أفلامه أن ثمة جمالاً آخر نحن مدينون لأنفسنا به داخل الأسوار وخارجها ولا بد أن نفعل شيئاً من أجل الحصول عليه.

لم أكن أعرف أنه زار بيروت أيام الحصار الإسرائيلى وكتبوا «زار بغداد تحت الحصار الأمريكى، والمفاجأة الكبرى كانت ما علمته مؤخراً من أن جمهوره خرج ذات يوم من أربعين عاماً من صالة تعرض فيلم «جميلة» (عن البطلة الجزائرية) للفنانة ماجدة في القاهرة إلى السفارة الفرنسية بنية أحراقها.. أما الفيلم الذى كان يعد له منذ سنوات وعنوانه «الشارع عين، ثم مات قبل الإنتهاء منه فيجب أن يحيب الشعب عليه.

كلما يموت أحد أحب مصر.. لا بد أن أحزن.. يوسف شاهين أحبها ■

أدب وقت

شاهين .. كمان وكمان

خالد حريب

هكذا رأيت يوسف شاهين وهو يمد يده فى خبث نادر ليسرق من روحى
تفاخرى بكونى قارئاً وزعمى بأنى مثقف، ويضع بدلاً منهما بصمة
الديمومة التى يمتلكها عن جدارة المرقانون والحفاة وأصحاب
الأصوات الخشنة .. فهم القادرون على المواجهة وهم الباقون رغم
الإنكسار.

ومحمد أفندى بجلبابه الأبيض وروحه الخسيسة صورة رديئة لواقع
ميت .. ويوسف شاهين الفاهم فى تشابكات علاقات الواقع يحذرنا فى
جمال ويلعب بأعصابنا مع قناوى الأعرج فى «باب الحديد» .. قناوى
المحب فى رقة والشرس مع سكين القتل .. ونحن ليوسف شاهين
صاغرون ..

ولذلك..

عندما يدخل شاهين فى المرحلة التى طالما شبعنا نقداً أو تجريحاً
وهى التى تتمرص فيها وسط العالم ليؤكد بأنه محور الكون وهو يرصد
سيرته الذاتية على الشاشة باعتباره جانياً ومجنياً عليه.. فى هذه
المرحلة يرتبك المحبون وتصد تفاسير متنوعة من علاقة الذات
بالجمال وعن علاقة الواقع الإجمالى بتفاصيل الماويك.. ماذا تفعل
يا شاهين؟ .. عجلة التخلف تدور بقوة وعصبية وعصاك لن تستطيع
إيقاف العجلة.. ولكنه يرد فى حوار تليفزيونى معه فى إجابة من

تبدأ الدنيا
وتنتهى عند
صوت دياب
على
الشريف، فى
هيلم الأرض
وهو يصرخ فى
محمد أفندى
أحمدى
أحمد ..
أجرى يا
محمد
أفندى..
أجرى..
ويجرى محمد
أفندى فراراً
من المعركة،
ليبقى دياب
وعبد الهادى
(عزت العللىلى
ومحمد أبو
سويلم
«محمود
المليحى»).

أدب ورف

سؤال يخص وعى المشاهد الذى لا يستطيع مجازاة أفلام شاهين .. يرد رجو، بلعثمته
الجهيله وحسمه القاطع:

د م م ين الى بيقول الكلام ده .. الكلام ده لو حقيقى ها سيب الإخراج واشتغل سواق
تاكسى..

وهنا أتوقف عند الذين يقولون، .. هل هم الجناح المتشاقف الذى يصب فى اتجاه
صحراء الإخوانية ؟ أم هم الجناح المريض بالتضخم الذى يسبق تقديمه لنفسه
بكلمة «إحنا».. لك الله يا جو لن أستطيع الدفاع عنك ولكنى سأستمع سراً مع تلك
الرقصات المقصودة فى أفلامك ومع إيقاعاتك الصاخبة والمنفلتة مثلنا جميعاً .. ولكنى
أخجل لو عرف الناس أننى منفلت وأننى قادر على الغناء خلف محمد منير ويعلو
صوتى بالغناء تضامناً مع ابن رشد ضد القتل.

كنت أعرف أنا الإقليمى بامتياز أن يوسف شاهين سوف ينقذنى فى جلسات المفاخرة
على المقاهى عند الحديث عن ربط الفعل بالكلمة .. وشاهين وهو من هو كان عند
حسن ظنى دائماً .. وعندما القاه وجهاً لوجه أوائل عام ٢٠٠٠ أمام جامعة القاهرة فى
مظاهرة تؤيد الانتفاضة الفلسطينية ويتحرك الطالسون فى المظاهرة أمثالى نحو
السفارة الإسرائيلية لرحمها وترد قوات الزمن بالقنابل المسلية للدموع وينهار جسد
شاهين على الرصيف دامعاً ويظير الخبر مع وكالات الأنباء .. أن شاهين فى المستشفى
يعانى من اختناق القنبلة فى هذه اللحظة أجلس على مقهى إقليمي رافعاً رأسى
وشامخاً لأضير إلى شعراء وروائيين ومثقفين .. هذا هو اليسار يا شجر..

والحملة الشعبية المعروفة باسم «الحرية الآن» هى حركة يسارية خالصة جاءت قبل
كفاية، وقبل اختلاط الحابل بالنابل، وجاء يوسف شاهين رمزاً هنيئاً مناضلاً.
هنا يا شاهين أستطيع أن أدافع عن موقفى. أعطيتنى الحجة لأرد على من اتهمونى
يوماً بأننى أهملت الشعر وأعطيت تركيزى للعمل الجماهيرى..

نعم الخطوط المتوازية تفيد فى زمن أشبر.. يدفعنا للعمل على أكثر من جبهة ..
سينمائى عالى لا يرضى إلا بمظاهرة فى نهاية أفلامه. وارجعوا إلى «العصفور» وهى
«فوضى» ارجعوا وذاكروا ربما نضهم ■

أدب وفن

بونابرت السينما

مدحت منير

الم يكن من الأفضل أن ينتصر أهل القرية وينتهى المشهد بالأفراح والليالي الملاح..

الم يكن من الأحسن أن يمسلك محمد أبو سويلم عصاته ويحطم بها جميع الأسلحة النارية وأن يوقف الحصان الذي ربطت به قدماه ويسحبه بيد واحدة لكي يلقي به في الماء فيهرب الطغاة هزعين ولا يعودون أبدا ليرتكبوا مثل هذه الحماقة مرة أخرى...

أو لم يكن من الأجدي أن تفاجئ هنومة الجميع وتبادل قناوى الغرام ليلا في العربة الفارغة لتنتطلق زغرودة تملن عن برئة من هوسة وتعلن عن زواجهما ويردد الجميع أغنية الزفاف وهما في طريقهما إلى عش الغرام بدلا من اصطحابه وحده إلى مستشفى المجانين...

يا لقسوة قلبه

سوف لا يرد على جنة بالتأكيد

.....

ثم أكن أعرف

أن الفن يقع في المسافة بين الواقع والحلم

مثلما تقع الدمة بين كنيسة الروم الكاثوليك

ومقابر العائلة

وداعا يا صديقي

كرهته في طفولتي...
لأنى كنت كلما شاهدت أحد الأعلامه ينتهى بي الأمر إلى أحباط شديد وصدمة في هذا العالم الذى من المفترض أن انتمى إليه. لماذا يفهرنى هذا الرجل هكذا؟

أدب ونقد

فقد استطاع منذ مطلع السبعينيات أن يقود جيلا كاملا إلى الجدل بين الذات والموضوع لأنه هو الذى ضاق أمام مملكته واتسعت الممالك به. فلم تعد قضية الفن هى قضية الواقع بقدر ما هى قضية (أنا فى الواقع) ولم تعد القضية هى قضية المضمون بقدر ما هى قضية التشكيل.

وربما كان ذلك استجابة واعية لتغيرات طرأت بالفعل على الواقع المصرى والعالمى حينئذ وربما أيضاً أنه ليس من قبيل الصدفة أن يكون التطور فى شخصيته الفنية متقدماً (أو متزامناً على الأقل) مع موجة التمرد فى الشعر متمثلة فى جماعة إرصادة، التى قامت بمحاولات جادة فى إعطاء الشكل اعتباراً.

ويوسف شاهين عندما يتحدث عن يوسف شاهين فهو تماماً يتحدث عن الوطن لأن الوطن يتمدد فى شرايينه ويسبح فى دماؤه، يصيبه بالألم والخوف ويفاجئه ويصاحبه فى رحلة الحياة والموت فكلهما وجه للآخر. بل كلاهما الآخر. وأظن أن هذا أحد أهم مصادر الشعرية فى أعماله التى قلما تجد حديثها فى قصائد الشعراء.

ولكن هل هذا يبداً أحياناً إعلاء من شأن الذات على حساب الموضوع؟ اعتقد أنه حدث أحياناً أن تجاوز حضوره فى العمل الفنى حدود الواقع أو التاريخ فخرج لنا بآبن رشد - مثلاً - أقرب لذهن يوسف شاهين منه للتاريخ أو قل أشبه بيوسف شاهين شخصياً من آبن رشد، وأنا بالطبع أقول ذلك مع يقينى أن الفنان ليس مؤرخاً وأعلم أنه فى كل الأحوال لابد أن يكون آبن رشد (يوسف شاهين) مختلف عن آبن رشد (أحد آخر) لكن رأى المتواضع فى مثل هذا النوع من الأعمال أنه كلما أعمت الذات أكثر فى جدليتها مع الحدث وتماهت أكثر مع الشخصية الموضوعية كلما كان خطابها الفنى مرشحاً أكثر للبعد عن الذهنية ومرشحاً أكثر لأن يحمل نبض الحياة. لكن ويصفه عامة، لا يستطيع أحد الزعم بأن الذات هى نقيض للموضوع إلا فى معانى الاستبداد.

فالذات التى تمى موقعها الحقيقى وعلاقاتها المتشابكة داخل الموضوع هى نفسها جوهر الموضوع ولا يوجد موضوع حقيقى يتشأ دون اعتبار للذات فى نمطيتها وتفرداها. وكان يوسف شاهين دائماً فى طبيعة المتمردين، يعنى تفرداها فى التطلع إلى عالم خال من الفقر، والتخلف والجهل، وسيظل هناك - فى مكان ما - شاهراً عذته مصوباً عذسته ليقتصف بكل طاقته كل ما يقف عقبة فى طريقه.. طريق

أدب ونقد الجمال والحرية ■

مزاج مصرى خالص

طاهر البربرى

ما من مرة رجعت إلى مدينتى فى قلب الدلتا إلا تأرجحت أمام عيني صورة، محمد أبو سويلم، وعبد الهادى وخضرة ومحمد أفندى.. ما من مرة اقتريت من الإسكندرية إلا واستطاع يوسف شاهين أن يستفز الدموع لتتشع من عيني على عالما الذى ينقلت إلى البعيد، إلى البعيد.

ليس ثم من مبالغة إذا ما قلت إن سنيما يوسف شاهين هى الباب الذى يفتح فتستغرق فى الحياة المصرية بكل تفاصيلها وتاريخها حيث اللحظات الكاسرة فى حياة بلادنا، اللحظات الكاسرة التى وقف فيها خلف الكاميرا يرصدها بمصريته الخالصة العارية من كل إيديولوجى أو طائفى.

هكذا أعلنت سنيما يوسف شاهين عبر يوسف شاهين نفسه عن وطن لا ينتمى لشيء سوى لمصر. هكذا أحببت عيسى العوام وهو يقف جنباً إلى جنب مع الناصر صلاح الدين. وهكذا رأيت الإنسان الخالص فى عيني ريتشار قلب الأسد عبر يوسف شاهين. هل ثم من سينمائى استطاع عبر مشواره الطويل تمكن من إعادة صياغة الإنسان فى سياقه الإنسانى الخالص، من إعادة صياغة المصرى فى سياقه المصرى الخالص. فعلها يوسف شاهين ورحل، وتركنا لسنوات قادمة من الرطانة والطينونة والبذاءة. وردة، ليوسف شاهين وعبد الوهاب المسيرى، ومحمود درويش..

وداعاً منا نحن اللقطاء دونكم

ما من مرة -
على مدار
سنوات، منذ
أيام الجامعة -
مررت بمحطة
مصر، باب
الحديد
سابقاً، إلا
وخطر ببالي
«فتاوى» المتيم
بحب
«هنومة».

أدب و نقد

واقعية بلا ضفاف

عيد عبد الحليم

جاءت تجربته الأولى في الإخراج واقعية جداً من خلال فيلم «بابا أمين» عام ١٩٥٠ وهو فيلم اجتماعي مثل أفلام ذلك الزمان، حيث تدور أحداثه في أسرة صغيرة، لكن «شاهين» - وهو الشاب الذي لم يكن قد بلغ الخامسة والعشرين وقتها - جاءت في براعته في التقاط والتفاصيل الصغيرة وأنتى جعلها بطله للصورة، وهذا ما أكسب مشاهده نوعاً من التماس مع القضايا الاجتماعية؛ قل أن يوجد في أفلام تلك الفترة ثم جاء فيلمه «صراع في الوادي» عام ١٩٥٤، ليخرج به «شاهين» من نمطية الصورة المتعارف عليه للريف والتي قدستها السينما المصرية في أفلام كثيرة منها «زينب» و«ليلى بنت الفقراء» و«الوردة البيضاء» وغيرها وهي الصورة التي تصور الريف في حالة أمانة ووديعة وتعتمد فيها الصورة على سرد تفاصيل الطبيعة من خلال لوحات متنوعة تصور حركة البشر والخضرة ولحظات الحصاد وغيرها، إلا أن شاهين يقدم صورة أخرى حيث يركز على فكرة «الصراع بين الباشا، المتحكم في كل الأشياء والذي قام بدوره «زكى رستم» وأحد أبناء القرية الذين تلقوا تعليمهم وجاء ليدافع عن حقوق الفلاحين المهضومة وقام بدوره «عمر الشريف» وتقوم فكرة الفيلم على ما يمكن أن أسميه بـ «المأساة المركبة» فبطل الفيلم هو شخصية مأزومة من عدة

عبر رحلته الطويلة مع الإخراج السينمائي والتي قاربت الستين عاماً، جاءت تجربة الإخراج الراحل يوسف شاهين معتمدة على عنصرين مهمين أولهما: التجريب إلى أبعد حد والمغامرة من أجل خلق حالة سينمائية متفردة، وثانيهما: المزج بين التقنيات الحديثة في الإخراج وواقعية الأحداث، وهذا ربما ما جعل أفلامه تتسم بطابع المرافقة التي تجنّب وليدة الإدهاش البصري والدرامي في آن واحد.

أدب واد

نواحى أولها: الظلم الذى تعرض له أبوه من قبل «الباشا، المتسلط، والذى حرق الزرع ثم اتهم فيه هذا الأب العجوز والذى حكم عليه بالإعدام ونفذ الحكم.

ومن ناحية أخرى اهتمام «بطل الفيلم، بالدفاع عن قضايا البسطاء والمغلوبين على أمرهم من الفلاحين والأجراء.

وينتمى الفيلم إلى ما يمكن أن يسمى بـ «الواقعية الاشتراكية، وهى الموجة التى كانت سائدة - فى تلك الفترة - فى الفن والأدب، حيث كان يرى أنصارها أن الأدب والفن الحقيقيين لابد وأن يعبرا عن هموم وقضايا اجتماعية شديدة الواقعية، ومن ناحية أخرى فقصّة الفيلم ودلالاتها تشير إلى أحد الأهداف الرئيسية لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وهو «القضاء على الإقطاع.

وجاءت أفلامه التالية لتؤكد على المرحلة الواقعية والتى استمرت لما يقرب من خمسة عشر عاماً، فقدم خلالها رالتمته «باب الحديد، عام ١٩٥٨، وفيه ظهر «يوسف شاهين، لأول مرة على الشاشة كممثل من خلال دور «قناوى، بائع الجرائد فى «محطة مصر، يصعد من قطار إلى آخر ومن رصيف إلى رصيف، وهى شخصية مركبة أجاد «شاهين، التعامل معها، شخصية تحب وتكره وتحقد، تتطلع للمستقبل، وتميش مأساة الواقع، شخصية متوترة على المستوى السيكلوجى، ومأزومة روحياً، لكنه مع ذلك قادر على الحب وإن جاء من طرف واحد، ومن هنا يتحول فعل العشق إلى أداة للقتل.

ثم يكن فيلم «باب الحديد، مجرد فيلم تصدرت أفيشاته صور أبطاله فريد شوقي وهند رستم ويوسف شاهين بل هو أول فيلم يصور حالات هامشية مطحونة، اختارها «شاهين، بعناية فائقة، وقدمها بتفاصيلها الدقيقة، ورغم أنه كان الدور الأول له كممثل إلا أن إجادته له رشحته لجائزة الأوسكار وكان الزقرب للمحمول عليها لولا بعض الممارسات العنصرية من لجنة التحكيم.

ويأتى فيلمه «هجر يوم جديد، ١٩٦٥ ليقدم فيه نقداً اجتماعياً لأدعاء لفكرة الصراع الطبقي، حتى يصل بنا إلى فيلمه «الأرض، ١٩٧٠ قصة عبد الرحمن الشرقاوى، وهو فيلم البحث عن هوية من خلال الصراع المطنى من أجل الأرض، والتضحية للحفاظ عليها بكل ما هو غال وقيم حتى الروح ولن ينسى المشاهد المشهد الأخير فى الفيلم. للتقدير، محمود المليجى وهو يتشبث بالزرع بينما تجره خيول السلطة وهو مربوط بالحبال، والدم يتزف منه وهو مسحول على الأرض.

وبراعة شاهين فى هذا الفيلم - ومع محمود المليجى تحديداً - تكمن فى أنه استطاع أن يقدم «المليجى، فى صورة مغايرة غير المتعارف عليها

أدب وفن



كأشهر «شريف» في السينما المصرية، وهي الشخصية التي ظل يقدمها لأكثر من أربعين عاماً فإذا به يتحول - على يد شاهين - وفي فيلم واحد إلى شخصية شديدة الطيبة والرفافة مدافعة عن المبدأ والتاريخ والهوية، شخصية مفعمة بالمشاعر والأحاسيس، ليقدّم من خلاله - فيما أرى - أهم مشهد في تاريخ السينما المصرية على الإطلاق. هذا بالإضافة إلى جنون «كاميرا» شاهين التي تنتقل بالأحداث كفراسة - في سلسلة ويسر، مما يجعل من المشهد الواحد حالة سينمائية خاصة.

وهنا أتذكر مقولة للنقاد كمال رمزي يقول فيها واصفاً حالة التمرد عند شاهين مقارنة بتوفيق صالح وصالح أبو سيف:

«إذا كان صالح أبو سيف يذكرنا - على نحو ما - بالشعر العامي أو الشعبي في يوسف شاهين يذكرنا، في رفاقته وانطلاقاته بالشعر الحديث، بينما يذكرنا توفيق صالح بقوة ومثانة القصاصد العمودية».

وهكذا نرى «شاهين» عبر انطلاقاته المتعددة مجرباً وضارباً بحريته في، من أجل لحظة إدّهاش بصرى، من أجل لحظة وعى، حتى في أفلامه ذات الطبيعة الرمزية مثل «العصفور» و«عودة الابن الضال» وهي أفلام تختلف جذرياً - عن أفلام المرحلة الواقعية - نراه مستمعد الدلالة، ومن وراء خطابه السينمائي نرى أفق الحرية والعدالة الاجتماعية والأبعاد الإنسانية تتجلى بصور مختلفة حتى وإن جاءت

أدب وفن

بشكل إشاري ورمزي ■

الآخر

حلمى سالم

يحفظ جيلى يوسف شاهين أنه المخرج الذى لم يتورع عن تجسيد بعض الشخصيات القبطية واليهودية فى أفلامه، حتى وإن جر عليه ذلك العديد من المشاكل: فهو الفنان المتسامح دينياً بحق، والعلمانى بحق، وأنه المخرج الذى عالج قضية «الآخر» الغربى، بدون حساسية أو عقد (سواء كانت عقد استعلاء أو عقد دونية)، بما فى ذلك: الحملة الفرنسية، التى أظهر إيجابياتها ونقدها نقداً شديداً فى آن (فيلم: الوداع يا بونابرت). وأنه المخرج الذى صور انهيار الطبقة البرجوازية وتفككها وتحولها إلى غول شرس وبالتوازي صور إفلاس الثوار وانكسارهم وتراجعهم بعد حل أحزابهم الثورية (فيلم: عودة الابن الضال)، وأنه المخرج الذى جسد أزمة المثقفين وما يصاحبها من ازدواج فى الشخصية (فيلم الاختيار)، وأنه أخيراً المخرج الذى قال فى نهاية «حدوته مصرية» - على لسان محمد منير: «يا ناس يا مكبوتة، هيا دى الحدوته» ■

يوسف
شاهين،
الأستاذ.

أدب و نقد

مسيرة المسيري



يقول عروة بن الورد، الشاعر الجاهلي الشهير: «أقسم جسمي في جسيم كثيرة». وهكذا كان الراحل عبد الوهاب المسيري وكانت مسيرته، فقد توزع جهده الواهر بين الفكر السياسي (موسوعة الصهيونية) وعلم الاجتماع، والشعر، والترجمة، والنشاط السياسي (حركة كفاية)، فصار يخرج من القواميس إلى المظاهرات، ويخرج من الشعر إلى قاعات التدريس، ويخرج من التاريخ المادي إلى التاريخ الإسلامي، ويخرج من الحياة إلى الحياة. في هذا الملف (الذي أهده لنا الصديق الدكتور أحمد عبد الحليم عطية، أستاذ الفلسفة بآداب القاهرة) تحية واجبة لهذا المفكر الحي المتنوع. «أدب ونقد»

ملف

بناية شاهدة يمتلكها قاطنوها

د. أحمد عبد الحليم عطية
(آداب القاهرة)

ناقد الحضارة الغربية، محاصر الصهيونية، معرفياً، صاحب فقه التحيز، أبستمولوجى النماذج الوظيفية والخرائط الإدراكية، ذككم عبد الوهاب المسيرى الناقد الأدبى، عالم اجتماع المعرفة، المفكر الإسلامى، صاحب موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية تجده فى سيرته الذاتية البذور والجذور والثمار، وفى مرآة معاصريه فى «عالم عبد الوهاب المسيرى». مفكر من نوع فريد، كتب فى أجناس أدبية متعددة ومجالات معرفية متنوعة مما اثار دهشة ونقداً ورفض كهنة الأكاديميين وخفراء العلم المتخصصين.

يحلو لى أن أصفه بذلك التعريف الذى وصف به عبدالرحمن بدوى نفسه رداً على مستجوابيه حين سئل عن وظيفته فقال إنه يقرأ ويكتب، ويمكننا أن نضيف فيما بين القراءة والكتابة تقاطعات متعددة كان يحلم بها جيل من المثقفين المصريين الذين لم ينسوا الحلم الوطنى والأمل الديمقراطى والطموح التقدمى والعزة والكرامة المصرية فى حماسة الستينيات وردة السبعينيات وغفوة الثمانينيات وهامشية التسعينيات وهوة بدايات الألفية الجديدة.

الطفل
الجميل
المشأب،
صائد الذئاب
المتلونة،
والأنثى بوست
مودرنست،
حامل أهراج
المستقبل،
كاشف
الرجب عن
مساد وأرض
الميعاد،

أدب ونقد

(٢)

صعوبة الكتابة عن المسيري

أرى أن الكتابة عنه أمر ضاية في الصعوبة، فليس أمامك إلا أن تتجاوز الخيارين التقليديين: التكريم عن طريق الموافقة وعرض الأفكار وبيان أهميتها وجدتها من جانب، والنقد من منطلق الرفض الإيديولوجي والاستبعاد الفكري، فقد أراد هو نفسه أن يكون الحوار بينه وبين المخالفين معرفياً، وقد يحتار القارئ له الذي يجده مؤدباً في المرحلة الأولى حين صار من دعاة الخطاب الإسلامي الجديد. لكنني أسعى إلى إيجاد خيار ثالث يرى التكريم عبر النقد، والتأسيس عبر التجاوز، ولطالما شغلت بقضية تحويل جهده المتميز المتمثل في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية إلى مؤسسة تتجدد وتتطور، تتابع وتضيف إلى وعينا وفكرنا وموقفنا الحضاري. ومن هنا كانت النقدية أكثر إثراء وخصوصية لاجتهاد المسيري، الذي يحتاج إلى حوار موسع مع أعماله وكتابات ورؤيته ومنهجه.

فماذا لو لم نتحدث عن إسهامه في مجالات الدراسات اليهودية والصهيونية ونقده للحضارة الغربية وجهوده في سوسيولوجية المعرفة ونصوص أعماله المتعددة التي صارت بين أيدي محاوريه من حواريه ونأقديه! وماذا لو اخترت الحديث عما لم يتحدث عنه المسيري!

(٣)

المسيري ناقد، لكنه لم يمارس النقد بشكل جذري فقد اكتفى بنقد الحضارة الغربية باعتبارها حضارة مادية ولم يرفها إلا فلسفة مادية حلولية علمانية شاملة. ويمكننا أن نلاحظ على نقدية المسيري مجموعة من الملاحظات نبرزها في اتجاهين: أولهما أن هذا النقد، الذي اتخذ في بداياته منحى ميتافيزيقياً في دراساته في الأدب الإنجليزي، واستمر نفس النقد ضد الغرب الرأسمالي في مضمونه ومحتواه وإن اتخذ شكلاً عقائدياً مخالفاً هو النقد الأصولي للعلمانية.

الملاحظة الثانية أن التكوين العلمي للمسيري الذي درس الآداب الإنجليزية في جامعة الإسكندرية وواصل دراساته في نفس التخصص في دراساته التالية في الولايات المتحدة وتبنى أفكار اليسار الجديد لم تتح له بشكل كاف دراسة مختلف علوم التراث الإسلامي، ومن هنا اتخذ نقده طريقة للحضارة الغربية التي كانت محور دراساته ولم يسر بنفس الخطى إلى تأريخ وعلوم ومناهج

أدب وفد

الحضارة التي ينتمى إليها والتي هي بحاجة أمس لإعادة التفكير في إنجازاتها: نحن في حاجة إلى النقد الذاتي، بلغة علال الفاسي والنقد الحضارى بلغة هشام شرابي والنقد المزدوج بلغة عبد الكبير الخطيبي.

فإن صحت هذه الملاحظات فإن ما يترتب عليها من نتائج له طبيعة مفارقة وتمثل هذه النتائج طبيعة الممارسة الواقعية للمسيرى والتي تتخذ طابعاً نضالياً ضد الغرب بإمبرياليته واستعماريه وماديته واستهلاكيته، كذلك الواقع الاجتماعي السياسي العربي بأنظمتها وأحزابها وفرقه الدينية على المستوى العملي بينما لا تظهر الممارسة النظرية موقف المسيرى من قضايا الواقع العربي الإسلامي، اللهم إلا على مستوى التناول السجالي لمعاصريه من الكتاب والمفكرين.

(٤)

ومع هذا فإن ما قدمه المسيرى وهو كثير يستدعى منا التوقف عند هذه المناطق التي لم يعمل فيها المسيرى مشرطه النقدي، وأن نجوب معه تلك المناطق التي أوسعها تشريحاً وتفكيراً. أعنى قضية التحيز أو البحث عن منظورات معرفية تتجاوز النظر إلى العالم من منظور غربي أو البحث عن منظورات معرفية تتجاوز النظر إلى العالم من منظور غربي وما قدمه المسيرى من نماذج تفسيرية، وهي الأطروحة الأساسية في أعماله والتي توقف أمامها معظم الباحثين في أعمال المسيرى، ولسنا بحاجة في هذا السياق إلى ذكر تفصيلات طرح المسيرى.

إن المسيرى الذي يحلو له أن يطلق على مناهج المنهجى سوسيولوجيا المعرفة، وهو محق في ذلك حريص في الوقت نفسه على تأسيس نسق فلسفي هو أقرب إلى الأنساق الفلسفية التقليدية وإن كان يغلب عليه التأسيس النظري في الوجود والمعرفة دون إعطاء نفس القدر من التأسيس النظري لقضايا الممارسة والفعل أي الحفر المعرفي في قضايا السياسة والأخلاق.

علينا أن نشير بإيجاز دون أن نثقل على القارئ إلى هذه الدراسات التي يحتويها هذا المجلد، حول المسيرى وهي دراسات قدمها المشاركون في هذا العمل في المؤتمر الذي عقد بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة في الفترة من ١٤-١٦ فبراير ٢٠٠٧ والذي نظمه برنامج حوار الحضارات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة وجمعية الفكر العربي المعاصر ومجلة أوراق فلسفية، وشارك فيه أساتذة مصريون وعرب من لبنان والأردن والعراق واليمن والإمارات العربية

أ. د. وفد

والغرب والجزائر وتونس، وهم من تخصصات متعددة في العلوم الإنسانية والاجتماعية.

(٥)

المسيري وما بعد الحداثة،

لقد شغل الأساتذة المشاركون في هذا العمل بقضية أساسية وروادهم هدف محدد، أما القضية التي شغلوا بها فهي مناقشة آراء المسيري، لذا ابتعدوا كلية عن طريقة عرض الأفكار وتقديم المعلومات قدرة الطائفة - إلا فيما ندر - بغية تحليل ومناقشة أفكار الرجل، أما الهدف الذي حددناه منذ البداية فهو تناول أعمال المسيري في سياق العصر، وذلك بمحاولة ربط ما قدمه بالفكر الفلسفي الغربي الأوربي والفكر العربي والإسلامي المعاصر، ومن هنا كانت بعض الدراسات تسعى إلى طرح أفكاره في علاقاتها بالاتجاهات الفلسفية المختلفة سواء تلك التي يتفق معها أو التي يختلف عنها ويعارضها، ويمكن بيان ذلك ببعض الأمثلة.

سعى عدد من الباحثين إلى تناول جهود المسيري عبر علاقته بالحداثة وما بعد الحداثة والهيرمنوطيقا المعاصرة فكتبت جريدة ثامن عن الانتقال من تفكيك الدلالات إلى تفكيك الهويات بين المسيري وعلى حرب، الذي استغرق في تبني التفكيكية، وكتب محرر الكتاب عن موقف المسيري من الحداثة وما بعد الحداثة، وكتبت حنان مصطفى عن نقد الحداثة الغربية بين المسيري وماركيوز، وكتب حجاج على المقاربة المجازية للحداثة في كتابات المسيري وزيجمونت باومان، كما كتب ماهر عبد المحسن عن النماذج والأفاق عند المسيري وجادامر، وكذلك أحمد جمدى عن رؤية المسيري للنيتشوية.

وتناول آخرون أطروحات المسيري في سياق الفكر العربي والإسلامي المعاصر حيث تناول مجدى الجزيري الإسلام والغرب بين المسيري وإدوار سعيد، وطرح محمد همام إشكالية البحث العلمي في الجامعات العربية في رحلة المسيري وسيرة عبد الرحمن بدوي الذاتية، وناقش محمد حسين أبو العلا قضية التحديث والأيديولوجيا عند زكي نجيب محمود وعبد الوهاب المسيري بينما عرض أحمد فؤاد للعلمانية بين المسيري وعادل ضاهر، وتناول محمود السيد العلمانية في كتابات المسيري وحسن حنفى.

وعقدت رفيقة بن مراد الحوار بين المسيري وفتحى التريكي حول ما بعد الحداثة.

أدب رفقة

وشغل عدد آخر بدور بالتوحيد عند المسيري حيث تناول جواد الشقوري: التوحيد أو الدفاع عن الإنسان من خلال الانتصار لـ «فلسفة التجاوز والعلاقة بالآخر» وعبد القادر مرزاق التوحيد كيف ينسج خطوط كتابات المسيري، بينما حدد عبد القادر بخوض معالم التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر: مالك بن نبي وعبد الوهاب المسيري نموذجاً، كما طرح صالح الشورة: المسيري والخطاب الإسلامي الجديد.

المنهجية العلمية عند المسيري

والى جانب الدراسات المتعددة هناك إشكاليتان أساسيتان اعتقنا أنهما محورا كتابات المسيري هما: اليهود واليهودية والصهيونية والمنهجية العلمية والنماذج الإدراكية، وهما المحوران اللذان تنضوي تحتها كتابات المسيري الغربية وغيرها. وقد كثرت الدراسات في هاتين الإشكاليتين، حيث قدمت بتول خطاب قراءة اليهود عند جمال حمدان وعبد الوهاب المسيري. وقدم جميل قاسم مساهمة نقدية حول المسيري واليهود واليهودية والصهيونية تحت عنوان مساد أم أرض اميعاد؟ وكتبت فاطمة الصمادي «أسنة العدو.. إدراكه وهزيمته بين المسيري معرفياً وحزب الله علمياً»، وقد يكون في عملها هذا بعض الردود على الشكوك النقدية التي أشرنا إليها في الفقرة السابقة. وتناول محمد الأمين بلغيت «يهود الغرب الإسلامي بين المسيري والمدرسة التاريخية المغاربية»، وجورج المصري «المسيري وهجرة أفراد الجماعات اليهودية»، ومرفق محادين «اليهود جماعة أم جماعات؟».

وتفتح دراسة مصطفى حنفي الإشكالية الرئيسية الثانية حول المنهجية العلمية والنماذج الإدراكية «أسئلة المنهج عند المسيري في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية»، وتأتي دراسة هاني نسيم، «إشكالية الكلي والنسبي، إدارة المعرفة وأرادتها: قراءة في المنهج عند المسيري»، ويحلل عبد الله أداكوس النماذج التفسيرية: «دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري»، ونقد المسيري للرؤية المادية للعالم المسيري الحضاري، وكتب ماهر عبد القادر تصور العقل عند المسيري: رؤية معرفية، ويقدم أحمد ثابت دراسة حول «رؤى العالم عند المسيري».

ولن أنهى هذه الكلمة التي تعد قطرة في بحر المسيري دون ذكر الدراسات التي دفعته واندفعت لتصدر صدر هذه الكلمة بعناوينها الجذابة التي تجسد أفكار كتابها المشبعة، حيث بریق صائد الذئاب المتلونة الذي عكسته

أدب و نقد

مرآة كرمه سامي، وصحبة الطفل الجميل المشاغب وسيرته الفكرية التي قام بها محمد عفيفي، والاجتهاد التوليدي في خطاب المسيري لبوزيد بومدين، ورحلة المسيري من عالم النقد الأدبي إلى عالم الفكر التي قام بها صلاح حزين، وطريق الاستقلال الحضاري عبر النقد المعرفي الذي دشنته فؤاد السعيد وما قدمه الدكتور عبد الستار الراوي عن طائر افراح المستقبل حول المسيري شاعراً ومن العراق أيضاً هلال محمد جهاد، عين الحر: دراسة في المشروع اللغوي للمسيري وغيرها من إسهامات.

قصدت من هذا الرصد أن أوضح كم هي مرتفعة بناية المسيري الفكرية، وأراد هو أن يمتلكها قاطنوها. أختتم بأن أستعيد هنا هذه الفقرة التالية التي تجدها في الكتاب فأقول:

يواجهك المسيري بترسانة مفاهيمية هائلة متنوعة المصادر مستمدة من تيارات ومذاهب اجتماعية فلسفية متعددة وقد تكون متعارضة، أعيد تشكيلها لتتلاءم وابتلقى الذي يتعامل معها وقد وضعت عليها «ماركت» صنع في «دمنهو». ومن هذه الترسانة الكبيرة يشيد المسيري ببناء ضخماً أقرب إلى ناطحات السحاب في أحد أحيائها الشعبية وعليها لاهتة مكتوب عليها المسكن، للحياة الإنسانية الأفضل، مع تحذير واجب الإشارة إليه، هو أن المصاعد لم تجهز بعد، وهو ما يعني أن على كل من يريد السكنى في هذا البناء الكبير أن يبدع وسيلة للوصول إلى مكانه. أنت إذن مطالب بجهد إبداعي حتى تجد طريقك في هذا البناء الشامخ، وحاذر أن تتوه بين المدخل والأبواب المتعددة.. ما علينا، فالأبواب كثيرة وعليك أن تختار بنفسك

أدب و نقد
منفذك وبوابة الدخول ■

المسيرى مفكرا إسلاميا

أحمد حمدى حسن

(جامعة القاهرة)

ولا أن يوارى تجربته الشخصية وفيضه فى العطاء والممارسة من أجل ما كان يتطلع إليه من تقدم لبلاده وأمته، فممارساته كانت قادرة على إيصال رسالته الفكرية فى أبلغ المعانى وطرحه كنموذج وقدوة لجيل يعانى من غياب مثل هذه القدوة، هو الطريق لنا وللأجيال القادمة أثبت لنا أكنوزية اليأس، وعدم صدق مسلمة تردى الحالة الفكرية للمصريين وبأن العمل الفكرى المبنى على جهد بحثى دؤوب وشاق مازال وبسيزال.

إن غاية ما يشغلنى من مفكر كالمسيرى، هو ماهية ذلك الكيان المتفانى المخلص الذى يملأ الأجواء احساسا بمعانى نادرة فى العطاء والمشاركة الفكرية الضخمة، عندما تتمدى تلك المشاركة وذلك العطاء حدود ما تعلمته وايقنته وتعودت عليه من واقعنا المعاصر المازوم فكريا وأخلاقيا، تتمدى ذلك كله لعالم أكثر رحابة ومثالية، لم أعتد أن أراء من قبل، وعن ماهية ذلك الأستاذ؟ هى إنه مفكر إسلامياً، أفنى جزءاً كبيراً من حياته فى دراسة اليهود واليهودية والصهيونية وكل ما يتعلق بهم، وهو أديب ومؤلف قصص للأطفال، ابن بلد وصاحب نكتة لا لينضحك

رجل فى شجاعة نادرة (تمثلت فى مواجهة الكيان الصهيونى والمرضى والاستبداد والفساد والسلطة) وأصاله شامة أستاذ ومفكر متفرد ومتميز، تاركاً وراءه ميراث كبير من العطاء، هو مغزى فى تضاده (الفكر الأسلوب، الممارسة)، ستنهل منه أجيال وأجيال، ولن يستطيع التاريخ أن يوارى هذا الفكر خلف أحداثه المضجرة التى لا معنى لها،

أ. د. وقد

عليها فقط بل لتحللها ويستخرج منها حكمة اقترنت بالمصريين وحالهم، وله كتب عديدة تنتشر، عن اليهود واليهودية والصهيونية وفلسطين، أو الحداثة الغربية، والعلمانية، وعن رحلته وسعيه العلمى الدعوى.

لقد أحدث المسيرى شيئاً ما فى داخل وداخل غيرى من الشباب وهو شيء إيجابى يزداد مع الأيام، أصيل ومبتكر يتعدى الاستقطاب الفكرى الحاد الحادث بين العلمانيين والدينين، ويرينا فى عصر ما بعد الحداثة بكل ما فيه من عبر، مثال يمكن أن يحتذى وعلم أصيل ومبتكر لا يغوى الدعوى الفكرية المثيرة للجدل وضوء الإعلام.

لقد أهرمت وجبلت العقول البشرية التصنيف والتحديد وإكساب هوية مميزة للأشياء والأفكار والأشخاص، وإذا كان ذلك لا يلائم طبيعة الفكر، إلا أن تصنيف المفكرين مازال عادة فكرية حميمة للعقل الإنسانى لنزعتة التلخيصية الاختزالية الساعية للسيطرة التامة على المعارف والأفكار. فحين يقال إن المسيرى مفكر إسلامى، أو يقال كان مفكراً يسارياً ثم أصبح إسلامياً، فإن هذا لا يعنى أى شيء لمن يقرأ المسيرى عبر كتاباته الممتدة فى مواضيعه المتعددة كاليهود واليهودية والصهيونية أو غيرها من الكتابات النقدية للحضارة الغربية، وكتابات الأدبية الأخرى. لكن السؤال هو لماذا نقول بأن المسيرى كان مفكراً إسلامياً؟ أى معنى نقول كان مفكراً إسلامياً؟ ذلك هو ما نحاول الإجابة عليه فى السطور القادمة، عبر مناقشة الاختلاف الجوهرى بين الخطاب الدينى من حيث كونه خطاباً يناشد ممارسة اعتقادية وتعبيدية والخطاب الفكرى من حيث كونه ممارسة عقلية أولاً وأخيراً. فإذا تحدثنا عن الخطاب الدينى كخطاب للاعتقاد والعبادة وجدناه يلخص نزعات دعوية وفقهية وتشريعية كأدوات أساسية فى هذا النوع من الخطاب سواء كان سلفياً أو حتى تنويرياً عصرياً، وهو بذلك يختلف فى مرجعيته عن الخطاب الفكرى المبني على إعمال العقل الخالص أو المحض غير المتحيز للاعتقاد.

لكن هذا لا يعنى أنه ليس هناك خطاب فكرى إسلامى ولكن من زاوية الإسلام كفاعلية ثقافية وحضارية عامة وليس من زاوية الإسلام كدين واعتقاد، فالخطاب الكلامى أو الفلسفى أو الصوفى أو الفقهى فى العصر العربى الوسيط تعد خطابات إسلامية وفى الوقت نفسه الذى يعد فيه الخطاب الكلامى

أدب وثقافة

والصوفي والفقهى خطابات دينية أصيلة يختلف الخطاب الفلسفي باعتباره خطاباً فكرياً خالصاً ولكن يستثمر معطيات الإسلام كفاعلية ثقافية وأساس فكري عام، ومن هنا يمكن أن يطلق على هذا الخطاب الفلسفي صفة الإسلامية لا كخطاب ديني وإنما كخطاب فكري عام مبني على أطروحات وأسس فكرية يمكن تصنيفها بالإسلامية الفكرية.

هذا يطرح علينا السؤال التالي ما هو الأساس الذي يستخدمه المسيري ليبنى عليه فكره؟ وهو الذي يجعلنا نقول عن فكره إنه إسلامي ونقول عليه إنه كان مفكراً إسلامياً، والإجابة كما يحددها المسيري بنفسه (في إحدى كلماته الشفوية في ملتقى المسيري الرؤية والمنهج وإجابة على سؤال عن سبب عدوانه مع الانتشوية) هي فكرته الأصلية عن الدلالة والمعنى والمغزى فهو لا يتخيل كوناً أو وجوداً لا دلالة له ولا معنى فيه وهي نفسها الفكرة التي تجعلنا نقول على المسيري إنه مفكر حدائي. ولكنه يؤكد على أن فكرة المعنى والدلالة فكرة إسلامية أصيلة، ومميزة للفكر الإسلامي ويؤكد أسبقية الإسلام كحضارة عن الحداثة الغربية في طرح فكرة المعنى فضلاً عن جوهرية ذلك الطرح في السياق الفكري الإسلامي فالحداثة باعتبارها كياناً متطوراً، ونامياً وغير ثابت قد تشكل يوماً ما في وجود المعنى والدلالة وهو ما يحدث بالفعل في عصر ما بعد الحداثة أو الحداثة الفائقة أما في الفكر الإسلامي يبنى المعنى على الثابت والدلالة على المطلق.

وإذا نظرنا للمسيري لرأينا غايته الفكرية تتمثل في أحداث الوعي الشامل الكلي والموسوعي للواقع حتى يتسنى له أعمال رؤية ما تفيد في التعامل مع هذا الواقع تفسره وتستشرف آفاقه المستقبلية، وذلك عبر أسلوبيه وأدواته الفعالة والمبتكرة في بناء النماذج المعرفية، والمفاضلة بينها من حيث قدرتها على تفسير الواقع والتعامل معه ومعالجته. وهذا النمط من التفكير يمكن أن نلاحظ فيه تشابهاً مع النمط العربي الإسلامي الحضاري، الذي ساد في عصور الأزدهار حيث الرغبة في الكلية والموسوعية وتمهيق الوعي، والرغبة في تفسير الواقع، والوقوف على الجوهر بالمصطلح القديم أو العناصر الأكثر تفسيرية في النموذج المعرفي بتعبير المسيري.

أ.ب. وقد ونحن نجد المسيري مهتماً بالتوازن بين الكم والبحث (٦٧ كتاباً)

والكيف الفكرى كما يبدو فى معظم أعماله فهو لا يفرق فى التفصيلات ويعتمد عن الرؤية والموقف الفكرى ولا يوضح الرؤية والموقف الفكرى إلا من خلال الأدوات والإنجازات البحثية. بل ويعتقد أن ذلك الحس العلمى آفة العلم وذنب من الذنب التى تترصد للإنسان. كما تعبر عن ذلك دراسة المسيرى صائد الذئاب المتلونة لكرمه سامى.

القيمة الثانية التى نلفت النظر إليها هى قيمة التواصل الفكرى فهناك فريق من المفكرين لا يهتم بالانصات للآخرين أو التواصل الفكرى معهم سواء كانوا من نقاده أو مفسريه سواء من السابقين عليه أو اللاحقين له، والمسيرى ليس من هذا النوع، وأكبر دليل على ذلك كتابه الحوارى حول الحداثة وما بعد الحداثة مع مفكر تونسى كبير هو فتحي التريكي، وكذلك فنجد أسلوبه عبر معظم كتاباته الذى لا يتجاهل فيه الطروح الأخرى من مفكرين آخرين.

أما القيمة الثالثة التى نود الحديث عنها فهى قيمة الفحص وإعادة الفحص المستمر، وعدم الرضا المعرفى، ومحاولة مقاربة الكمال، والمراجعة الفكرية الدائمة، وهو ما لا نجده عند كثير من المفكرين الذين يؤمنون بأفكارهم ويشقون فيها مهما تكن ويستكبرون عن المراجعة الفكرية وتغيير أفكارهم حتى إذا ظهرت أمام أعينهم أدلة دامغة على فساد تلك الأفكار التى يتنبوها، وهو ما لا نجده عند المسيرى فتحول المسيرى عن الماركسية أكبر دليل على المراجعة الفكرية لديه كما أن طول فترات إعداد مؤلفاته وتنقيحها المستمر من الأدلة على نزعه للفحص وإعادة الفحص المستمر.

أما أهم ما يميز المسيرى من قيم فكرية نبيلة فهو الصدق ورفض الخداع بأى شكل من أشكاله فنجده يلفظ الموضوعية الساذجة والسطحية ويدعو للتحيز فى البحث كنوع من الصدق مع النفس ورفض خداعها بإدعاء الموضوعية الجافة والتى لا معنى لها. كما نجد فى كل أعماله ومع ذلك وبروحه العلمية الأصيلة يرفض الأغراق والتطرف فى الذاتية التى لا معنى لها فنجد عنوان كتابه عن سيرته الذاتية مزیلاً بعنوان فرعى شديد الغرابة: سيرة ذاتية غير ذاتية وغير موضوعية، فهو قد وصل إلى نوع من الأساليب تصل فيه درجة الصدق مع النفس لنفى الموضوعية الذاتية معاً، فهو كموضوعى يكون أول من قام بدراسة اليهود

أدب و نقد

واليهودية والصهيونية دراسة تحليلية موضوعية لا تعتمد دألى الهجوم الصوتى التى
تتميز به العرب، وكذلك كمتحيز قام بعملية فضح للخداع الفكرى الذى يمارسه الفكر
الغربى ولاسيما الصهيونى واليهودى.

ثمة طريقة أخرى متبعة فى تصنيف المفكرين إلا وهى تصنيفهم حسب نطاق أبحاثهم
فإذا نظرنا للمسيرى من هذه الزاوية حيث اتخذت أبحاثه مجالات و كاليهود واليهودية
والصهيونية ونقد أسس الحداثة الغربية ونقد العلمانية الشاملة والتحيز ونقد الفكر
الغربى لكان من اليسير علينا تصنيفه كمفكر إسلامى وخصوصاً فى نقده للفكر
الغربى ولكن لا يجوز ذلك بصرف النظر عن المنطلق الذى اتخذته فى نقد الفكر
الغربى ونقد العلمانية وهو المنطلق الإنسانى، «الهيومانى» الذى يأتى المسيرى فى صفة
دالماً وهو منطلق نتبين مع المسيرى أنه إسلامى وأساس ثقافى للإسلام الذى أعلى من
شأن الإنسان وكرمه.

أما ما يعطى المسيرى بحق تفردفه فهو نظريته المعرفية المتعلقة ببناء النماذج المعرفية
الأكثر تفسيرية للواقع وانتقاء عناصر بعينها ذات دلالة تفسيرية تشكل جوهر الرؤية
العامة والنموذج المعرفى، وهنا نجد إيمان المسيرى بالدلالة والمغزى،، فهو مؤمن بقدرة
الإنسان على بلوغ التفسير عبر نموذج معرفى وذلك نابع من إيمانه بإمكانيات وقدرات
الإنسان. كما نجد المسيرى يهتم بتحديد المفاهيم بدقة كباحث مغرق فى الموضوعية فى
حين يقدم نماذج معرفية تتميز بالتحيز الذى يزيل عنه المسيرى كل

أدب ونقد
ما هو سلبى ■

الطفل الجميل المشاغب

محمد عفيفي

ربما لأنى تخيلت المسيرى فى صورة الطفل الجميل المشاغب فى كل صفحة من صفحات رحلته الفكرية، هذه الرحلة التى جاوزت السبعمائة صفحة، وتأكد لى هذا الإحساس عندما تذكرت لقاء صحفياً للمسيرى فى إحدى الفضائيات عندما سأله المحاور عن أمريكا وسياسة الشرق الأوسط الجديد، فضحك المسيرى، وقفز من داخله، الطفل الجميل المشاغب قائلاً قصبك، الشرق الأوسط اللذيذ، ولم يفهم المذيع وتجههم، فضحك المسيرى مرة أخرى مفسراً أنا أطلق عليه كذلك لأن مشروع الشرق الأوسط الجديد، مشروع لاثتھام أمريكا للمنطقة، إنه، تورتة، لذينة لأمريكا، ولم يفهم المحاور، أو قل لم يكن يتمتع بداخله بشخصية، الطفل الجميل المشاغب.

هذا الطفل هو أروع ما فى المسيرى، إنه، يلهو، بالألعاب التى هى فى الحقيقة النظريات أو المقولات الثابتة، والتافهة، أو حتى الرجال، المنفوخون فى السترة والبنطلون كما يقول صلاح شاهين، إن الطفل المسيرى يهوى اللعب بهذه الأشياء التى يرى أنها تافهة، ليكسر هذه اللعبة من وجهة نظر الطفل، أما من وجهة نظر المفكر فإنه يحطم

لا أدرى ما
هو سر
الابتسام
التي
صحبتني
طيلة قراء
«ذكريات»،
المسيرى،

أدب وقدر

الأوثان، الفكرية. نجد ذلك واضحاً على طول رحلة المسيرى، فعندما يتحدث عن أطروحته العلمية، رسالة الدكتوراه، يقول:

وقد خلصت من مقارنتى بين الشاعرين إلى أن وولت ويطمان، الذى يسمونه فى الولايات المتحدة، شاعر الديمقراطية الأمريكية، هو فى واقع الأمر شاعر الشمولية والفاشية وموت التاريخ والإنسان، ص ٤١١.

ويحطم المسيرى أيضاً «الوشن الشيوعى، مع زيارته إلى موسكو فى عام ١٩٨٢ إذ يقول: لعله من الأدق القول: إن الاتحاد السوفيتى كان قد أنهار تماماً، وكان الجسد الميت يقف دون حياة، ولم يبق سوى جورياشوف ليقوم مراسم الدفن، ويلتسين ليزيد الخصخصة وليعيد دفن رفات القيص، ص ٤١٩.

ويلعب الطفل الجميل، المشاغب، مرة أخرى مع العلمانية الشاملة وأيضاً مع العلمانيين ليحطم، العاباً، تافهة أو ذاوثاناً، بالية:

وهى ندوة بمنوان سقوط العلمانية، قدمت هذه الرؤية الجديدة للعلمانية الشاملة، فجاءنى البروفيسور جون كين الأستاذ بجامعة وستمنستر ومنظم الندوة، ومن أهم أعماله سيرة توم بين الفكر الإنجليزى الأمريكى العلمانى، وقال لى: إنه بعد هذا التعريف للعلمانية لم يعد يستطيع النوم! وضحكنا معاً، إذ يبدو أنه كان يفكر ملياً من قبل، وكان بحثى هو القشة التى قصبت ظهر بعيره العلمانى، ص ٣٩٣.

ويلهو أيضاً الطفل مع الكبار، مع المفكرين، ففى نقاشات حادة مع البرج العاجى لكبار المفكرين فى الأهرام، يذكر المسيرى الانقسامات الحادة بين هؤلاء الكبار حول مقولات تقليدية مثل «هل الغرب بالفعل متقدم؟ وبأى معنى هو متقدم» وأيضاً قضية «القيمة وعلاقتها بالتقدم، ويذكر المسيرى ردود الأفعال المتباينة قائلاً:

«انقسم الحاضرون إلى جناحين، أزعجهم أنه بسبب بعض الأسئلة والإشكالات التى طرحتها - لاحظ روح الطفل الجميل المشاغب هنا - جناح يضم الدكتور زكى نجيب محمود والدكتور محمود فوزى، أظهر تعاطفاً واضحاً مع تساؤلاتى، وجناح آخر يضم الأستاذ توفيق الحكيم والدكتور حسين فوزى والدكتور لويس عوض، رفض ما أثير من تساؤلات، لأن المسألة بالنسبة لهم كانت محسومة تماماً، وقد تنبأ الدكتور لويس عوض بنهايتى ووقوعى فى براثن الرجعية، وقال

أدب و نقد

ستكون زعيماً لليمين النكبي ص ٤٤٥ .

ويطرح الطفل الجميل المشاغب إشكالية التحيز، ليعالج به قضايا قد تبدو بسيطة ولكنها في الحقيقة في غاية العمق، هذا التحيز الذي يطلق عليه «الأبله» ففى معالجته قضية العامية والفصحى ، التى قد يراها البعض إشكالية «بورجوازية» وسفسطة لا طائل منها، وينحاز فيها البعض إلى التطور الطبعى للأشياء، بالإنتهاء إلى العامية، يرد المسيرى على كل ذلك قائلاً:

«ومن التحيزات البلاء الأخرى ضد الذات التى بدأت تدخل فى حياتنا التحيز للعامية ضد الفصحى، وهو تحيز أبله لأن من يروجون له من قبيل عبادة السهل البرجماتية ، لا يدركون دلالة تحيزهم ولا تضميناته الفلسفية والاجتماعية الواقعية. ويحطم المسيرى المقولات البلاء تحطيماً شديداً إذ يرى أن هذا هو المقدمة الطبيعية لالتطبيع الحقيقى لإسرائيل ، لأنه بإسقاط الفصحى نسقط ذاكرتنا، وتاريخنا، ومن ثم نسهل على إسرائيل الاندماج مع دول المنطقة، هذه الدول التى تصبح بلا تاريخ، أو لها تاريخ وهمى «مفبرك» على حد تعبيره، ويلهو المسيرى بهؤلاء «المفكرين، المنفوخين فى «السفرة والبنطلون» قائلاً:

«هم لا يعرفون أيضاً أنه من دون الفصحى ستنتقطع صلتنا بتراثنا الفلسفى والفكرى والأدبى والاجتماعى والعلمى والدينى، وسيصبح تراثنا لا يتجاوز إسماعيل ياسين وشكوكو، رغم شغفى بهما، فكثيراً ما أدخلنا الفرع على قلبى فى طفولتى وصباى - من جديد روح الطفل الجميل المشاغب - إلا أنه لا يمكن مقارنتهما بامرئ القيس والمتنبى وابن سينا والغزالى والبارودى مثلاً ص ٤٤٤ .

إن أكبر مظاهر روح الطفل الجميل المشاغب تتبدى فى أهم إنجازات المسيرى «الموسوعة» ، سواء فى تصدى الظروف غير المواتية لإصدارها على الصعيد المادى، من حيث الإمكانيات المالية، أو حتى المناخ الزمنى المصاحب لإنجاز الموسوعة، حيث دعاوى السلام والتطبيع، أو حتى خروج المسيرى على تخصصه الدقيق «الأدب الإنجليزى» إلى مجالات موسوعية أخرى.

ويلهو المسيرى «الطفل المشاغب» أيضاً مع قارئه ، ويدخله فى لعبته الجميلة وخاصة عندما يطرح تساؤل طفل برئ على قارئه حول

أدب وفد

تصنيف، رحلته الفكرية:

لا أدري هل هذه السيرة غير الذاتية غير الموضوعية، نوع أدبي جديد، أو نوع أبى قديم، أو نوع أدبي قديم/ جديد، أو خليط من أنواع أدبية وغير أدبية؟، ويدخل الطفل قارئه معه فى لعبته قائلاً: فلنترك هذا للقراء والنقاد.. ص ١٢
إن المسيرى فى الواقع يرفض التصنيفات الجاهزة المقولبة، والأفكار الملبية، ولكنه يلهو معها ليخرج بالجديد..

الطفل هنا يرفض مقولات ثابتة راسخة عما يسميه البعض، الفضاء، الخاص، والفضاء العام، يحطم الطفل فى ذكرياته ذلك كله قائلاً، سيرة إنسان يلتقى فى فضاء حياته الخاص بالعام، ولهذا لا أذكر القضايا الفكرية المجردة وحسب وإنما أضعها دائماً بأحداث من حياتى .

ويصل الطفل إلى قمة متعته وشغفه، عندما يخرج على الأوثان كلها قائلاً: من هنا أيضاً نجد أن الرحلة لا تتسم بما يسمى الوحدة العضوية، أى أن تكون هى تماسك الكائن الحى وتلاحم أعضائه، فوحدتها وحدة فضفاضة، تسمح بالانتقال من الذات إلى الموضوع، ومن الخاص إلى العام، ومن الفردى إلى الاجتماعى، ومن الحدث الشخصى إلى الدلالة العامة، ومن الماضى إلى الحاضر وبالعكس، ص ٨.
هكذا يلهو المسيرى، ويدخلنا معه فى اللعبة، بالأفكار المجردة عن العام والخاص، الذاتية والموضوعية الماضى والحاضر.

ولا يسقط المسيرى فى ذكرياته فى شرك وقع فيه كثيرون ممن كتبوا ذكرياتهم وهو الرغبة فى تحويلها إلى «حصة تاريخ، فالمسيرى يحدد من البداية هدفه ومساره، رحلة إنسان فرد، له خصوصيته وذاتيته . ولذلك هو يشير إشارة مهمة يدركها المؤرخ الذى يتعامل مع المذكرات، والذكريات،

لذا فالإشارة إلى الأحداث التاريخية العامة التى حدثت فى حياتى (مثل ثورة ١٩٥٢) هى إشارة سريعة مقتضبة، فهذا جزء من تاريخ مصر العام.

ولذلك يفضل المسيرى «التقسيم الموضوعى عن «التقسيم الزمنى، أثناء سرد ذكرياته، فهو يتيح له قدراً أكبر من الحرية، فى عرض أفكاره والانتقال من الماضى إلى الحاضر وبالعكس، والهروب من السقوط سريعاً فى شرك

أدب وثقافة

حصة التاريخ، : لكل هذا ابتعدت عن السرد المباشر لأحداث حياتي المتعاقبة ومراحلها المتتالية، وحاولت بدلا من ذلك أن أعرض لها من خلا بعض الأنماط والقضايا والمقولات التحليلية والموضوعات الفكرية الكامنة المتواترة في كتاباتي وحياتي موضوعات (نماذج المسيرى كما سابين فيما بعد) لا من خلال مراحل متعاقبة، ص ٧ .

ويقدم المسيرى في رحلته، شهادات فكرية، هي مادة دسمة للمؤرخ يستطيع أن يوضفها في موضوعات تاريخية عديدة، فعلى سبيل المثال المؤرخ الذى يدرس تطور الحركات الوطنية، وعلاقتها بالقومية العربية، أو حتى الصدام المزعوم بين الوطنية والقومية، والحركة الإسلامى، يجد عند المسيرى شهادة فكرية تقوض هذا التحيز، الفكرى، وتحطم هذه الأوثان الوهمية، الوطنية، ، القومية، الإسلاميه، أقصد تحطم التعارض فيما بينها، فالمسيرى هنا يقدم النموذج الأمثل لأندماج هذه الأفكار:

قصة حياتى أو رحلتى الفكرية كمثقف عربى مصرى، . ص ٩

كما يصنف نفسه أيضا فى زمرة، التراثيون الجدد، أمثال جلال أمين، طارق البشرى، وغيرهم (ص ١٥)، وإن كان هو يفضل وصف «مفكر إسلامى»، المسيرى هنا ببساطة شديدة يكشف وهن، التحيز، الذى عانى منه الفكر العربى الإسلامى الطويل فى العداة والقطيعة المصطنعة بين الوطنية، القومية العربية، الفكرة الإلامية.

ولا يجد المؤرخ الذى يبحث فى التاريخ الاجتماعى والفكرى مادة تذكر فى مصادرة التقليدية - لاسيما الوثائق الرسمية - عن مسألة فى غاية الأهمية فى التاريخ، وهى دراسة مسألة، الأجيال، وتعاقبها والمتغيرات المصاحبة لها وللونط، وهى مسألة حيوية وأجدي من حشد الأرقام والإحصاءات للدلالة على التغيير والتطور.

والمسيرى هنا فى رحلته الفكرية يقدم شهادة فكرية مهمة فى هذا المجال، من الممكن أن يستفيد منها المؤرخ، وكانت إحدى علامات الأصالة أن يعرف الإنسان أسماء جدوده، ولذا كنت أعرف أن اسمى هو عبد الوهاب محمد أحمد على غنيم سالم عز المسيرى، ولكن يبدو أن هذه عادة كانت فى طريقها إلى الاندثار، مثل كثير من العادات المشابهة، ولذلك لا أعتقد أن إخوتى الأصغر مبنى سنا يعرفون أسماء جدودهم، وهم على كل و مثل كثير من أبناء بورجوازية دمنهور الريفية، نشأوا فى الإسكندرية،

أدب و نقد لا فى دمنهور. أما أولادى وبعض أحنفادى فقد نشأوا فى الولايات

المتحدة، ومع هذا في محاولة، ربما تكون يائسة، أحاول أن أعلم حفيدي أن اسمه هو نديم ياسر عبد الوهاب محمد أحمد... إلخ ص ١٦ .

هكذا يقدم المسيرى مادة أولية للمؤرخ ، ليلعب بها، على طريقة المسيرى، لدراسة ماذا حدث للمصريين في الخمسين سنة الماضية.

ويقدم المسيرى شهادة فكرية، بحكم خبرته التربوية، حول البحث العلمى فى الجامعات المصرية، وما وصل إليه الآن:

وكثير من الأبحاث الجامعية الآن ليست بحوثاً على الإطلاق فهى فى كثير من الأحيان عبارة عن المادة البحثية الأرشيفية الأولية بعد تصنيفها وبعد ترتيبها بطريقة لاتستند إلى منطق واضح أو كامن ص ٣٢٤ - ٣٢٥ .

وهكذا نعتقد أن «الرحلة الفكرية» التى قدمها المسيرى ستصبح أو هى أصبحت بالفعل من أهم المصادر التاريخية التى سيعتمد عليها المؤرخ مستقبلاً، فى تحليله لواقعنا المصرى العربى الإسلامى، فى النصف الثانى من القرن العشرين، والمسيرى يدرك بذلك ذلك، عندما يوجه بنفسه الدعوة إلى المفكرين العرب لكتابة سيرهم غير الذاتية، «ولتكن هذه السيرة دعوة للمفكرين العرب إلى أن يكتبوا سيرهم غير الذاتية غير الموضوعية التى تحتوى على تلخيص لأفكارهم وبيدورها وكيفية تشكلها، ليضعوا خبرتهم تحت تصرف الأجيال الجديدة».

هكذا حاولنا أن نقدم قراءة، مشاعبة، لرحلة اطفال الجميل المشاعب، فهل نجحنا فى ذلك، أو فى الحقيقة هل نجح الطفل المشاعب فى جرننا فى الدخول
أدب وفن فى لعبته؟

الديوان الصغير

مختارات من شعر محمود درويش:

على هذه الأرض ما يستحق الحياة



إعداد وتقديم:

حلمى سالم

برحيل محمود درويش (١٩٤١ - ٢٠٠٨) يخسر الشعر العربي المعاصر ركناً ركيناً من أركانه، وتفقد الحياة الثقافية العربية ملمحاً أساسياً من ملامحها . فدرويش هو الشاعر الذي قدم تجربة فريدة تتجاذل فيها القضية الوطنية مع الهم الشخصي، وتتداخل فيها آلام الجماعة بآلام الفرد، ويتناسج الموضوع مع الذات، في تركيبة فنية رفيعة، تمدت حدود الوطن والإقليم إلى آفاق المسيرة البشرية كلها.

وهو الشاعر الذي رد للفنائية اعتبارها، بعدما كانت قد أصابها سهام كثيرة من نقاد ما بعد الحداثة وشعرائها، الذين أعلنوا «وفاة الفنانية»، فإذا بدرويش يطلق في هذه الفنانية أغنى الطاقات ويصل بها إلى أقصى الأماد المحلقة ، ليتجلى للجميع، أن الفنانية مازالت - عند درويش - في أبهى تجلياتها المتوهجة.

خرج محمود درويش من قريته «البروة» مع نكبة ١٩٤٨، ويعد ستين عاماً «عاد في كفن» - كما قال هو عن أحد الضدائين، وبين التاريخين رحلة طويلة من السجون والمنافي والمدن القريبة، ورحلة طويلة من الشعر والنثر والعمل الثقافي المبدئي الأصيل الذي جعله يستقيل من اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية احتجاجاً على اتفاقيات أوسلو ١٩٩١، وجعله يرفض منصب وزير الثقافة في الحكومة الفلسطينية، حتى يظل جراً وحرّاً، وحرّاً . وهو الشاعر الذي لم تصرفه قضيته الوطنية المحددة عن النظر بمنظور حضاري وإنساني شامل للصراع العربي الفلسطيني، بل للصراع الإنساني كله، فتبدت في شعره دائماً نبرة من التسامح الديني والحضاري أهاجت عليه المتطرفين العرب والإسرائيليين على السواء.

برحيل درويش فإن الشاعر «افتضحت قصيدته تماماً» كما قال هو ذات مرة. ويرحيله يظل خبز أمه ساخناً في انتظاره، على الرغم م أنه يحن إلى خبز أمه، ويخجل من دمعها إذا مات.

هنا مختارات من شعر هذا الشاعر الكبير، ننشرها على قبره الذي حدد هو بنفسه مساحته (في ملحمة : جدارية) بمترين: فمتر وخمسة وسبعون سنتيتمرا لجسده، والباقي للزهر البري.

ح.س

أدب و نقد

أنت منذ الآن غيرك

هل كان علينا أن نسقط من علو شاهق، ونرى دمننا على أيدينا...
لندرك أننا لسنا ملائكة... كما كنا نظن؟

وهل كان علينا أيضاً أن نكشف عن عوراتنا أمام الماد، كي لا تبقى
حقيقتنا عذراء؟

كم كذبنا حين قلنا: نحن استثناء!

أن تصدق نفسك أسوأ من أن تكذب على غيرك!

أن نكون ودودين مع من يكرهوننا، وقساءً مع من يحبوننا - تلك هي
ذوئية المتعالي، وغطرسة الوضيع!

أيها الماضي! لا تغيرنا... كلما ابتعدنا عنك!

أيها المستقبل: لا تسألنا: من أنتم؟
وماذا تريدون مني؟ فنحن أيضاً لا نعرف.

أيها الحاضر! تحملنا قليلاً، فلسنا سوى عابري سبيل ثقلام الظل!

الهوية هي: ما نُوْث لا ما نُوْث. ما نخترع لا ما نتذكر. الهوية هي
فساد المرأة التي يجب أن نكسرهما كلها أعجبتنا الصورة!

تَقْتَع وتَسْجَع، وقتل أمه... لأنها هي ما تيسر له من الطرائد... ولأن
جندية أوقفته وكشفت له عن نهديها قاللة: هل لأملك مثلهما؟

أدب وفقد لولا الحياء والظلام، لزرت غرة، دون أن أعرف الطريق إلى بيت أبي

سفیان الجديد، ولا اسم النبی الجديد!

ولولا ان محمداً هو خاتم الأنبياء، لصار لكل عصابة نبي، ولكل صحابي ميليشيا!

اعجبنا حزيران في ذكراه الأرميين: إن لم نجد من يهزمنا ثانية هزمنا انفسنا بأيدينا لثلاث تنسى!

مهما نظرت في عيني.. فلن تجد نظرتي هناك. خطفتها فضيحة!

قلبي ليس لي... ولا لأحد. لقد استقل عني، دون ان يصبح حجراً.

هل يعرف من يهتف على جثة ضحيته - أخيه: «الله أكبر» أنه كافر إذ يرى الله على صورته هو: أصغر من كائن بشري سوى التكوين؟

أخفى السجين، الطامع إلى وراثة السجن، ابتسامة النصر عن الكاميرا. لكنه لم يفلح في كبح السعادة السائلة من عينيه.

ربما لأن النص المتمجّل كان أقوى من الممثل.

ما حاجتنا للنرجس، ما دمنا فلسطينيين.

وما دمنا لا نعرف الفرق بين الجامع والجامعة، لأنهما من جنس نفوس واحد، فما حاجتنا للدولة... ما دامت هي والأيام إلى مصير واحد؟

لافتة كبيرة على باب نام ليلي: نرحب بالفلسطينيين العائدين من المعركة. الدخول مجاناً! وخمرتنا... لا تُسكرا.

أدب وثقافة

لا أستطيع الدفاع عن حقى فى العمل، ماسح أحذية على الأرصفة.

لأن من حقّ زياننى أن يعتبرونى لصّ أحذية . هكذا قال لى استاذ جامعة).

أنا والغريب على ابن عمى . وأنا وابن عمى على أخى . وأنا وشيخى على. هذا هو الدرس الأول فى التربية الوطنية الجديدة، فى اقبية الظلام.

من يدخل الجنة أولاً؟ من مات برصاص العدو، أم من مات برصاص الأخ؟
بعض الفقهاء يقول: ربّا عدوّ لك ولدته أمك).

لا يغيظنى الأصوليون، فهم مؤمنون على طريقتهم الخاصة. ولكن، يغيظنى أنصارهم العلمانيون، وأنصارهم الملحدون الذين لا يؤمنون إلا بدين وحيد، صورهم فى التلفزيون).

سألتنى: هل يدافع حارس جائع عن دارسافر صاحبها، لقضاء إجازته الصيفية فى الريفيرا الفرنسية أو الايطالية.. لا فرق؟ قلت: لا يدافع).

وسألتنى: هل أنا + أنا = اثنين؟
قلت: انت وانت أقل من واحد).

لا أخجل من هويتى، فهى ما زالت قيد التأليف. ولكنى أخجل من بعض ما جاء فى مقدمة ابن خلدون.

أنت، منذ الآن، غيرك).

أدب و نقد

لم يسألوا: ماذا وراء الموت

لم يسألوا: ماذا وراء الموت؟ كانوا
يحفظون خريطة الفردوس أكثر من
كتاب الأرض، يشغلهم سؤال آخر:
ماذا سنفعل قبل هذا الموت؟ قرب
حياتنا نحيا، ولا نحيا. كأن حياتنا
حصص من الصحراء مختلف عليها بين
آلهة العقار، ونحن جيران الغبار الغابرون.
حياتنا عبء على ليل المؤرخ؛ كلما
أخفيتهم طلعوا على من الغياب..
حياتنا عبء على الرسام؛ أرسمهم،
فأصبح واحداً منهم، ويحجبني الضباب..
حياتنا عبء على الجنرال؛ كيف يسيل
من شبح دم؟ وحياتنا
هى أن نكون كما نريد.. نريد أن
نحيا قليلاً، لا شيء .. بل لنحترم
القيامة بعد هذا الموت. واقتبسوا،
بلا قصد كلام الفيلسوف: الموت
لا يعنى لنا شيئاً، نكون فلا
يكون،
الموت لا يعنى لنا شيئاً. يكون فلا
نكون،
ورتبوا أحلامهم
بطريقة أخرى. وناموا واقفين!

أدب وفن



فى مصر

فى مصر، لا تتشابه الساعات...
كل دقيقة ذكرى تجدد لها طيور النيل.
كنت هناك. كان الكائن البشرى يبتكر
الإله/ الشمس. لا أحد يسمى نفسه
أحداً أنا ابن النيل - هذا الاسم
يكفينى.. ومنذ اللحظة الأولى تسمى
نفسك «ابن النيل، كى تتجنب العدم
الثقيل. هناك أحياء وموتى يقطفون
معا غيوم القطن من أرض الصعيد.
ويزرعون القمح فى الدلتا وبين الحى
والميت الذى تناوب حارسين على
الدفاع عن النخيل. وكل شيء عاطفى
فيك، إذ تمشى على أطراف روحك فى
دهاليز الزمان، كان أملك مصر
قد ولدتك زهرة لوتس، قبل الولادة،
هل عرفت الآن نفسك؟ مصر تجلس
خلصة مع نفسها؛ لا شيء يشبهنى..
وترفو معطف الأبنية المثقوب من
إحدى جهات الريح. كنت هناك. كان
الكائن البشرى يكتب الموت/ الحياة.
وكل شيء عاطفى مقمر.. إلا القصيدة
فى التفاتتها إلى غدها تفكر بالخلود،
ولا تقول سوى هشاشتها أمام النيل..

أدب ونقد

أتذكر السياب

أتذكر السياب ، يصرخ في الخليج سدى:
«عراق، عراق، ليس سوى العراق...»
ولا يرد سوى الصدى.
أتذكر السياب، في هذا الفضاء السومري
تغلبت أنثى على عقم السديم
وأورثتنا الأرض والمنفى معا
أتذكر السياب .. إن الشعر يولد في العراق
فكنت عراقياً لتصبح شاعراً يا صاحبي!
أتذكر السياب ، ثم يجد الحياة كما
تخيل بين دجلة والفرات، فلم يفكر
مثل جلجامش بأعشاب الخلود،
ولم يفكر بالقيامة بعدها..
أتذكر السياب، يأخذ عن حمورابي
الشرائع كي يغطي سوءه
ويسير نحو ضريحه متصوفاً.
أتذكر السياب، حين أصاب بالحمى
وأهني: إخوتي كانوا يعدون العشاء
لجيش هولاكو، ولا خدم سواهم.. إخوتي!
أتذكر السياب، لم نحلم بما لا
يستحق النحل من قوت. ولم نحلم
بأكثر من يدين صغيرتين تصافحان غيابنا.
أتذكر السياب . حدادون موتى ينهضون
من القبور ويصنعون قيودنا.
أتذكر السياب . إن الشعر تجرية ومنفى
توأمين. ونحن لم نحلم بأكثر من
حياة كالحياة، وإن نموت على طريقتنا
عراق
عراق

أدب وفد
ليس سوى العراق....

بيت من الشعر/

بيت الجنوبي

(فى ذكرى أمل دنقل)

واقفاً معه تحت نافذة،
أتأمل وشم الظلال على
ضفة الأبدية ، قلت له:
قد تغيرت يا صاحبي.. وانفطرت
فها هي دراجة الموت تدنو
ولكنها لا تحرك صرختك الخاطفة

•

قال لى: عشت قرب حياتي
كما هي،
لا شيء يثبت أنى حى
ولا شيء يثبت أنى ميت
ولم أَدْخُل بما تفعل الطير بى
وبما يحمل الليل من
مرض العاطفة

•

الغياب يرف كزوجى حمام على النيل..
ينبئنا باختلاف الخطى حول فعل المضارع..
كنا معاً، وعلى حدة ، نمتح غداً
غامضاً. لا نريد من الشيء إلا
شفافية الشيء : حديق ترد الورد
أسود فى الضوء . وأحلم تر الضوء
فى العتمة الوراثة..

•

الجنوبى يحفظ درب الصعاليك عن
ظهر قلب. ويشبههم فى سليقتهم

أدب و نقد



وارتجال المدى . لا ، هناك له ،
 لا ، هنا ، لا عناوين للفوضوى
 ولا مشجب للكلام . يقول : النظام
 احتكام الصدى للصدى . وأنا صوت
 نفسى المشاع : أنا هو أنت ونحن أنا .
 ويتنام على درج الضجر : هذا هو
 البيت ، بيت من الشمر ، بيت الجنوبي .
 لكنه صارم فى نظام قصيدته . صانع
 بارع ينقذ الوزن من صخب العاصفة

●
 الغياب على حاله . قمر عابر فوق
 خوفو يذهب سقف النخيل . وسألحة
 تملأ الكاميرا بالغياب ، وتسال : ما
 الساعة الآن ؟ قال لها : الساعة
 الآن عشر دقائق ما بعد سبعة
 آلاف عام من الأبجدية . ثم تنهد :
 مصر الشهية ، مصر البهية مشغولة
 بالخلود ، وأما أنا .. فمريض بها ، لا
 أفكر إلا بصحتها ، وبكمبرة خبز
 غدى الناشفة

●
 شاعر ، شاعر من سلالة أهل
 الخسارة ، وابن وفى لثريف المساكين .
 قرأته عربى ، ومزموره عربى ، وقرئانه
 عربى . وفى قلبه ممان غريبان ،
 يبتعدان ويقتربان : غدا لا يكف
 عن الامتذار : « سيتركه لا تنتظرنى » .
 وأمس يجرم مراكب فرعون نحو الشمال ،
 « انتظر تلكه لكن تأخرت » . قلت له :

أدب و نقد أين كنت إذا ؟ قال لى : كنت

أبحث عن حاضري في جناحي سنوفاة
خائفة..

الجنوبي يحمل تاريخه بيديه، كحفنة قمح
ويمشى على نفسه واثقاً من يسوع
السنايل . إن الحياة بديهية. فلماذا
نفسرها بالأساطير؟ إن الحياة حقيقية
والصفات هي الزائفة

قال لى فى الطريق إلى ليله:
كلما قلت: كلا. تجلى لى الله
حرية.. وبلغت الرضا الباطنى عن.
النفوس. قلت : وهل يصلح الشعر
ما أفسد الدهر فينا وجنكيز خان
وأحفاده العائدون إلى النهر؟
قال: على قدر حلمك تتسع الأرض
والأرض أم المخيلة النازفة

قال فى آخر الليل: خذنى إلى البيت
بيت المجاز الأخير...
هأنى غريب هنا يا غريب
ولا شيء يفرحنى قرب بيت الحبيب
ولا شيء يجرحنى فى طريق الحبيب البعيدة
قلت: وماذا عن الروح؟
قال: ستجلس قرب حياتى
فلا شيء يثبت أنى ميت
ولا شيء يثبت أنى حي
ستحيا، كما هى
جائرة أسفة..

أدب و نقد

إلى القارئ

الزنبقات السود هي قلبي
وفي شفتي.. اللهب
من أي غاب جئتني
يا كل صلبان الغضب؟
بايعت أحزاني..
وصافحت التشرذم والسغب
غضب يدي..
غضب فهمي..
ودماء أوردتي عصير من غضبي
يا قارئ!
لا ترج مني الهمس!
لا ترج الطرب
هذا عذابي..
ضربة في الرمل طائشة
وأخرى في السحب!
حسبي بأنى غاضب
والنار أولها غضب!

ولاء

حملت صوتك في قلبي وأوردتي
فما عليك إذا فارقت معركتي
أطعمت للريح أبياتي وزخرفها
إن لم تكن كسيوف النار.. قافيتني!
أمنت بالحرف.. إما ميتا عدما

أدب ونقد

أو ناصبا لعدوى حيل مشنقة
آمنت بالحرف نارا.. لا يضير إذا
كنت الرماد أنا.. أو كان طاغيتي
فإن سقطت.. وكفى رافع علمي
سيكتب الناس فوق القبر:
لم يمته

المستحيل

أموت اشتياقا
أموت احتراقا
وشنقا أموت
وذبحا أموت
ولكنني لا أقول:
مضى حبنا، وانقضى
حيننا لا يموت
الشاهد
أنا شاهد المذبحة
وشهيد الخريطة
أنا ولد الكلمات البسيطة
رأيت الحصى أجنة
رأيت الندى أسلحة
عندما أغلقوا باب قلبي عليا
وأقاموا الحواجز فنيا
ومنع التجول
صار قلبي حاره
وضلوصى حجارة
وأطل القرنفل
وأطل القرنفل

أدب ونقد

رأيت الوداع الأخير

رأيت الوداع الأخير: سأودع قافية من خشب
سأرفع فوق أكف الرجال، سأرفع فوق عيون النساء
سأرزم في علم، ثم يحفظ صوتي في علب الأشرطة
ستفقر كل خطايي في ساعة، ثم يشتمني الشعراء..
سيدكر أكثر من قارئ، أنني كنت أسهر في بيته كل ليلة
ستأتي فتاة وتزعم أنني تزوجتها منذ عشرين عاما.. وأكثر
ستروي أساطير عني، وعن صدف كنت أجمعه من بحار بعيدة
ستبحث صاحبتني عن عشيق جديد تخيله في ثياب الحداد
سأبصر خمد الجنائز، والمارة المتعبين من الانتظار
ولكنني لا أرى القبر بعد، إلا قبر لي بعد هذا التعب؟

أريد مزيداً من العمر

أريد مزيداً من العمر كي نلتقي ومزيداً من الإغتراب
ولو كان قلبي خفيفاً لأطلقت قلبي على كل نجلة
أريد مزيداً من القلب كي أستطيع الوصول إلى ساق نخله
ولو كان عمري ممى لانتظرتك خلف زجاج الغياب
أريد مزيداً من الأغنيات لأحمل مليون باب.. وباب
وأنصبها خيمة في مهب البلاد، وأسكن جملة
أريد مزيداً من السيدات لأعرف آخر قبلة
وأول موت جميل على خنجر من نبيذ السحاب
أريد مزيداً من العمر كي يعرف القلب أهله،
وكي أستطيع الرجوع إلى.. ساعة من تراب

أدب وفن

أريد أن أحيأ

ما قلت للطلل : الوداع، فلم أكن
ما كنت إلا مرة، ما كنت إلا
مرة تكفى لأعرف كيف ينكسر الزمان
كخيمة اليدوى فى ربح الشمال،
وكيف ينقطر المكان ويرتدى الماضى
نثار المبد المهجور، يشبهنى كثيرا
كل ما حولى، ولم أشبه هنا
شيئا، كان الأرض ضيقة على
المرضى الفنائين، أحقاد الشياطين
المساكين المجانين الذين إذا راوا
حلما جميلا لقنوا البقاء شعر
الحب، وانفتحت أمامهم الحدود..
وأريد أن أحيأ..
فلى عمل على ظهر السفينة، لا
لأنقى طائرا من جوعنا أو من
دوار البحر، بل لأشاهد الطوفان
عن كثب؛ وماذا بعد؟ ماذا
يفعل الناجون بالأرض العتيقة؟
هل يمدون الحكاية؟ ما البداية؟
ما النهاية؟ لم يعد أحد من
الموتى ليخبرنا الحقيقة..
أيها الموت انتظرنى خارج الأرض،
انتظرنى فى بلادك، ريثما أنهى
حديثا غابرا مع ما تبقى من حياتى
قريب خيمتلك انتظرنى ريثما أنهى
قراءة طرفة بن العبد، يغرنى

أدب ونقد

الوجوديون باستنزاف كل هنية
حرية، وعدالة، ونبيذ آلهة
فيا موت، انتظرنى ريثما أنهى
تدابير الجنازة فى الربيع الهش،
حيث ولدت، حيث سأمنع الخطباء
من تكرار ما قالوا عن البلد الحزين
وعن صمود التين والزيتون فى وجه
الزمان وجيشه، سأقول: صبوئى
بحرف النون، حيث تعب روحى
سورة الرحمن فى القرآن، وامشوا
صامتين معى على خطوات أجدادى
ووقع الناي فى أزلى، ولا
تضعوا على قبرى البنفسج، فهو
زهر المحيطين يذكر الموتى يموت
الحب قبل أوانه، وضعوا على
التابوت سبع سنابل خضراء إن
وجدت، وبعض شقائق النعمان إن
وجدت، وإلا، فاتركوا ورد
الكنائس للكنائس والعرائس
أيها الموت انتظروا حتى أعد
حقيبتى: فرشاة أسنانى، وصابونى
وماكنة الحلاقة، والكولونيا، والثياب.
هل المناخ هناك معتدل؟ وهل
تتبدل الأحوال فى الأبدية البيضاء،
أم تبقى كما هى فى الخريف وفى
الشتاء؟ وهل كتاب واحد يكفى
لتسليتى مع اللا وقت، أم أحتاج
مكتبة؟ وما لغة الحديث هناك،
دارجة لكل الناس أم عربية

أدب ونقد / فصحى

♦♦♦♦

وأنا أريد، أريد أن أحياء، وأن
انسائك... أن أنسى علاقتنا الطويلة
لا لشيء، بل لأقرأ ما تدونه
السموات البعيدة من رسائل، كلما
أعددت نفسي لانتظار قدومك
أزدت اعتماداً، كلما قلت: ابتعد
عني لأكمل دورة الجسدين، في جسد
يفيض، ظهرت ما بيني وبينى
ساخراً: لا تنس موعداً...
- متى؟ - في ذروة النسيان
حين تصدق الدنيا وتعبد خاشعاً
خشب الهياكل والرسوم على جدار الكهف
حيث يقول: «أنا وأنا ابن نفسي»، أين موعداً؟
أأذن لي بأن أختار مقهى مند
باب البحر؟ - لا .. لا تقترب
يا ابن الخطيئة، يا ابن آدم من
حدود الله! لم تولد لتسأل، بل
لتعمل... - كن صديقاً طيباً يا
موت! كن معنى ثقافياً لأدرك
كنه حكمتك الخبيثة! ربما أسرعت
في تعليم قابيل الرماية، ربما
أبطلت في تدريب أيوب على
الصبر الطويل، وربما أسرعت لي
فرساً لتقتلني على فرسي، كأنى
عندما أذكر النسيان تنقذ حاضري
لغتي، كأنى حاضر أبداً، كأنى
طائر أبداً، كأنى مذ عرفتك
أدمنت لغتي هشاشتها على عرياتك
أد-وقف البيضاء، أعلى من غيوم النوم،

أعلى عندما يتحرر الإحساس من عبء
العناصر كلها، فأنا وأنت على طريق
الله صوهيان محكومان بالرويا ولا يريان/

أيها الموت انتظرني عند باب
البحر في مقهى الرومانسيين، لم
أرجع وقد طاشت سهامك مرة
إلا لأودع داخل في خارجي،
وأوزع القمح الذي امتلأت به روحي
على الشحرور حط على يدي وكاهلي،
وأودع الأرض التي تمتصني ملحا، وتنتزني
حشيشا للحصان وللغزالة، فانتظرني
ريثما أنهى زيارتي القصيرة للمكان والزمان،
ولا تصدقني أعود ولا أعود
واقول: شكرا للحياة،
ولم أكن حيا ولا ميتا
ووجدك كنت وحدك، يا وحيد.

أدب وفد

المواطنة: الفريضة الغائبة

على الرغم من أن الدستور المصري ينص، في بعض بنوده، على حق المواطنة لكل مصري، وعلى عدم التمييز بين المصريين بسبب الدين أو اللون أو الجنس، وينص على أن المواطنين أمام القانون سواء، فإن المواطنة، ما تزال هي «الفريضة الغائبة» في الحياة المصرية السياسية والاجتماعية والدينية والفكرية والثقافية. وذلك راجع إلى أن بعض البنود الأخرى في الدستور المصري نفسه تنفي هذا الحق، أو تعطي سنداً دستورياً لأعداء المواطنة ولدعاة التمييز والفتنة. كما أن بعض القوانين واللوائح تناقض حق المواطنة وتنسفها من الجذر. الأمر الذي يدفع بعض أهل التعصب إلى رفع القضايا المطالبة بحسب الجنسية المصرية عن مصريين يختلفون في الرأي، وإلى طعن الأدباء في رقباهم، وإلى رفع قضايا الحسبة على الفنانين والفكرين والشعراء والصحفيين، وإلى رفض وجود أهل الديانات المختلفة. ينطلق هؤلاء المتعصبون من قاعدة عندهم تقول «إن الدين وطن، أو «إن الوطن فرع في الدين، فيجعلون الانتماء الديني أسبق وأعلى من الانتماء الوطني، مما يفتح الباب للفتن والتمييز والاحترا ب الطائفي والأهلي والاجتماعي والثقافي.

ومع أن الشعب المصري مرّت عليه لحظات تاريخية باهرة، أطلق فيها الشعار الحضاري الرفيع: «الدين لله والوطن للجميع»، فإن حلف السلطة الدينية والسلطة السياسية، قد أفقدنا الركنين الأساسيين للشعار: فلم يعد الدين لله (بل لنواب الله على الأرض)، ولم يعد الوطن للجميع (بل لأهل الثروة والحكم).

لمناقشة هذه «الفريضة الغائبة» انعقدت «ورشة عمل: المواطنة في برامج الأحزاب ورؤية المجتمع المدني، بالتعاون بين جمعية ملتقى الشباب للتنوير، ومؤسسة فريدريش ناومان» في ١٨ يونيو ٢٠٠٨ الماضي، وقدمت فيها أوراق بحث عديدة نشر بعضها في هذا العدد، ونستكمل بقية الأوراق في العدد القادم.

أيتها المواطنة، أيتها «الفريضة الغائبة»: إنهم يغاثونك باسم الدستور وباسم القانون وباسم السلام الاجتماعي وباسم الرب، بينما الدستور والقانون والسلام الاجتماعي والرب جميعاً، براء من دمك المسفوح.

ح.س

أدب ونقد

المواطنة المنتهكة والمواطنة المنقوصة

رؤية فكرية سياسية :

محمد فرج

يؤكد الجميع على حقوق المواطنة ؛ فلماذا يزداد الحديث عنها وبتزايد يوماً بعد يوم ؟ وعاماً بعد عام ؟ لابد أن هناك مشكلة تدفع الجميع دفعاً نحو الحديث في المواطنة ، والحديث عنها، والتأكيد على احترامها . نعم هناك مشكلة ، فالكلام شيء والواقع شيء آخر ، وكثيرون ممن يتحدثون عن المواطنة وضرورة المواطنة واحترام المواطنة يدوسونها بالأقدام ، والبعض الآخر يؤكد على حق المواطنة في جانب ويمارس انتهاك حقوقها في جانب آخر ، والبعض الآخر يتحدث دون اقتناع أو يتحدث بلسانه وفي قلبه عكس ما ينطق به اللسان ، وفريق آخر يتحدث بوعي أو بدون وعي عن مواطنة منقوصة .

هل المواطنة المنقوصة أمر ممكن ؟ هل هي خير ؟ أم أنها أخطر على المواطن من المواطنة المنعدمة ؟ فهل كل انتقاص مكتمل بمواطنة جزئية أم أن كل انتقاص هو حذف وخصم من الحقوق الكلية ؟ عن المواطنة والمواطنة المنقوصة ، عن الحقوق المتكاملة للمواطنة والمواطنة الجزئية نتحدث ، لنفتح باب النقاش حول حقيقة أوضاع المواطنة في بلادنا .

المواطنة والإنسان :

لكل إنسان حقوق عامة وخاصة ، يتم التعبير عنها بحقوق الإنسان ،

مدخل ،
هل يوجد في
بلادنا من
يصرح برفض
المواطنة ؟
بصورة صريحة
ومباشرة لا
يوجد ،
هنا للجميع -
نظرياً -
يؤكدون على
أهمية المواطنة
وضرورتها ،
ويدعون
لاحترامها
واحترام
الجميع ، لأنهم
شركاء في
الوطن .

أدب وفد

وهى حقوق يتم الكفاح الفردي والجماعي من أجل تحقيقها ، أو تحقيق بعضها ، وقد ناضلت الإنسانية من أجل صياغة هذه الحقوق فى عهود دولية وديساتير وتشريعات وقوانين ، ونشأت مؤسسات ومنظمات وهيئات دولية وإقليمية وقومية ووطنية من أجل نشر الوعي بهذه الحقوق وتحقيقها ومراقبة عمليات انتهاكها .

وقد شهد التاريخ الإنسانى كل من عمليات الكفاح من أجل تأكيد حقوق الإنسان ، وعمليات الانتهاك الصارخ لهذه الحقوق على كل المستويات الدولية والمحلية ، ومازال هذا الواقع المزدوج موجوداً فى الوقت الراهن وعلى كل المستويات .

ولا يمكن مناقشة حقوق المواطنة خارج كل من هذا السياقين المزدوجين : التاريخ والحاضر، والكفاح والانتهاك ، حيث تتميز حقوق المواطنة بكونها حزمة من الحقوق ، وبأنها تكاد تكون حقوقاً شاملة لكل ما ينطوى عليه تعبير حقوق الإنسان .

حزمة الحقوق ،

فالمواطنة ليست مجرد تعبير يكتسب قوته من انتسابه للوطن فقط ؛ بل من حزمة الحقوق التى ينطوى عليها هذا التعبير ، تلك الحزمة التى تكاد تشمل ما ينطوى عليه تعبير حقوق الإنسان من حقوق عامة وخاصة ، حيث تنطوى هذه الحزمة على الحقوق السياسية والمدنية ، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، والحقوق الثقافية والدينية ، من حق التصويت والترشح إلى حق التعبير والتنظيم والاعتقاد ، مروراً بحق الممل والسكن والعلاج والمنول أمام القاضى الطبيعى وغير ذلك من الحقوق .

لكن هذه الحزمة من الحقوق التى تندرج تحت مفهوم حقوق الإنسان ، تكتسب فى المواطنة قاعدة ارتكاز مستندة على أولوية الانتماء للوطن على غيرها من الانتماءات الجنسية والعرقية والعنصرية والعقائدية والدينية ، ففى المواطنة الوطن هو الأصل ، الوطن هو الأساس ، ولذلك فإن الانتساب للوطن هو أصل وأساس اكتساب المواطن لحزمة كاملة شاملة من الحقوق دون تمييز بسبب أى انتساب أو انتماء آخر ، والانتساب للوطن هو أصل وأساس التزام المواطن بأعباء حزمة كاملة وشاملة من الواجبات دون تمييز .

لكن هاتين الحزمتين المتكاملتين من الحقوق والواجبات كانتا مجالاً للكفاح من أجل الاكتساب والانتساب عبر التاريخ ، وكانتا مجالاً للكفاح ضد الانتهاك عبر التاريخ ، فلم تشمل حقوق المواطنة جميع السكان القاطنين تحت مظلة الوطن لوقت طويل ، فالحكام فى العصور القديمة ميزوا بين السادة النبلاء والعبيد والنساء ، فالمواطنون الذين يتمتعون بحقوق المواطنة هم السادة النبلاء كبار الملاك ، قادة الحرب والأمن والساسة ، أما بقية السكان من عبيد ونساء وفقراء فلم يحرروا من حقوق المواطنة فقط ، بل حرموا من كونهم مواطنين أصلاً .

ففى أقدم ديموقراطية فى التاريخ حرم أغلبية السكان من شرف اعتبارهم مواطنين ، فلم يكن من حق الأغلبية أن يرشحوا أنفسهم أو

أدب و نقد

يرشحهم احد لمواقع الحكم ، ولم يكن من حقهم اختيار الحكام ، ولم يكن من حقهم مجرد التحدث في الاجتماعات العامة ، فقد كان عدد سكان أثينا حوالى ٣١٥ ألف نسمة من الذكور والإناث ، وكان من يحق لهم حضور اجتماعات اختيار الحكام والقادة حوالى ٤٣ ألف نسمة فقط ، وهؤلاء هم فقط من يتمتعون بحقوق المواطنة المرتبطة بالنشاط العام والحقوق السياسية ، وكان المستبعدون من هذه الحقوق هم جميع النساء وجميع العمال وجميع الغرباء والعبيد وعددهم حوالى ١٤٣ ألف نسمة من السكان البالغين والذين ودعوا سن الطفولة .

ولم يدخل النساء في زمرة المتمتعين بحقوق المواطنة إلا عبر كفاح وصراع طويل ، وعبر ثورات اجتماعية وسياسية ضد نظم العبودية القديمة والحديثة ، ضد نظم السخرة الإقطاعية والتمييز العنصري ، وعبر نهوض فكري وتنوير ثقافي أسس لمفهوم المواطنة الحديث والديموقراطية المعاصرة .

المواطنة والتمييز :

لم يكتمل مفهوم المواطنة ويتكامل إلا عبر الثورات والتحولات المعاصرة ، ولم تكن هذه الثورات والتحولات إلا كفاحاً ونضالاً طويلاً ودامياً ضد أشكال وأنماط وصنوف التمييز المختلفة بين البشر ، فالمواطنة صنو المساواة وعكس التمييز ، المواطنة هي المساواة في الحقوق والواجبات ، هي المساواة بين أبناء الوطن الواحد أمام القانون ، دون تمييز بسبب اللون أو الجنس أو العرق أو المنصر أو العقيدة الفكرية أو السياسية أو الدينية .

لذلك فإن الخط الصاعد لاكتمال مفهوم المواطنة كان دائماً هو خط الكفاح ضد التمييز ، هكذا ينبئنا التاريخ عن ثورات العبيد ضد العبودية ، وثورات الفلاحين ضد السخرة الإقطاعية ، وثورات وانتفاضات السود من أجل تأكيد حقوقهم المدنية ، وثورات النساء ضد التمييز ، وكان هذا الخط الصاعد للكفاح من أجل المواطنة هو خط الكفاح من أجل تأسيس دولة القانون ، وتأكيد حقوق الإنسان .

فالدولة الحامية للمواطنة هي دولة القانون ، هي الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة ، التي لا مرجعية لها إلا الدستور ، فالدستور هو مرجعية دولة المواطنة كدولة مدنية ، هذه الدولة المدنية هي صنو لدولة القانون ، وعكس لأي دولة استثنائية ، سواء كانت هذه الدولة عسكرية أو بوليسية أو دينية .

فالدولة العسكرية دولة استثنائية ، والدولة البوليسية دولة طوارئ ، والدولة الدينية دولة تمييز بين المواطنين على أساس الدين ، وهذه الأنماط الثلاث من الدول ليست دول قانون ، وليست دول ديموقراطية ، وليست دول مواطنة ، وذلك لافتقادها لمرجعية القانون ، ولافتقادها لمرجعية المساواة بين المواطنين دون تمييز .

أدب وفد

المواطنة المنتهكة :

لكن مشكلات المواطنة ليست في الدولة وحدها ، بل - أيضاً وربما أكثر - في المجتمع ، في تصورات المواطنين وأيديولوجياتهم وثقافتهم السائدة ، ونحن في مجتمعنا المصري ومجتمعاتنا العربية نعيش حالة ازدواج سلوكي ومعرفي وثقافي (على مستوى النصوص الدستورية والقانونية ، وعلى مستوى الموروث الثقافي والديني ، وعلى مستوى الخلط بين الدين والسياسة والدين والوطن ، وعلى مستوى الأفراد والوعي السائد بالمواطنة) .

وتعكس هذه الازدواجية نفسها في تجاوز النصوص الدستورية والقانونية التي تؤكد على المواطنة والتي تجزئها وتنتقص منها ، وتعكس نفسها أكثر في الفجوة بين الأقوال والأفعال ، بين التصريح والتشريع ، بين العبارات والقناعات ، تلك التي تعكس نفسها في سلوك مضاد للمواطنة وحرمة الحقوق المترتبة عليها .

في المواطنة الوطن هو الأصل ، وحرمة حقوق المواطنة : الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية نابعة من الانتماء إلى الوطن ، وهي حرمة من الحقوق يجب أن يتمتع بها كل من يستظلون بظل الوطن ويتجنسون بجنسيته ، بغض النظر عن أي انتماء آخر ، ويصنف خاصة الانتماء إلى دين معين ، أو عرق معين ، أو طبقة معينة ، أو وظيفة معينة ، أو نوع معين ، فحرمة المواطنة ليست حقاً للرجال دون النساء ، أو المسلمين دون المسيحيين ، أو الأغنياء دون الفقراء ، ... إلى آخره .

لكن المواطنة كحرمة حقوق ليست كذلك في الواقع ، ليست كذلك في الممارسة ، فالكثير من حقوق المواطن منتهكة عن طريق انتهاك مبدأ المساواة ، فالمواطن الفقير ليس كالمواطن الغني ، والمرأة ليست كالرجل ، وابن البلد ليس كالأجنبي ، وتحدث عمليات انتهاك مبدأ المساواة في أماكن كثيرة ، في المصلحة الحكومية ، وفي الشارع ، وفي قسم الشرطة .

في الممارسة اليومية ، هي الحياة ، المواطنة ليست نابعة من الانتماء للوطن ، والوطن ليس هو الأصل ، ففي الممارسة توجد عدة انتماءات تسبق وتجب الانتماء للوطن ، وتنتهك مبدأ المساواة ، وتميز بين المواطنين ، وتوجد نوعاً شاداً من المواطنة ، هي المواطنة المنتهكة ، فهي مواطنة منتهكة بالانتماء للمال والثروة ، وهي منتهكة بالانتماء للنفوذ والسلطة ، وهي منتهكة بالانتماء للعقيدة الدينية .

في ظل هذه المواطنة المنتهكة المواطنون أمام القانون ليسوا سواء ، وفي ظلها الوطن ليس للجميع ، بل لملك الثروات ، وأصحاب الحظوة والنفوذ ، والجاه والسلطان ، وأصحاب دين معين دون غيره من الأديان ، فهل يمكننا اعتبار هذه المواطنة المنتهكة مواطنة حقيقية ؟

المواطنة المنقوصة :

في الممارسة اليومية نصطدم بوجود "مواطنة منتهكة" ، لكننا في الوعي الشعبي السائد ، وفي الثقافة السائدة نتعرف على وجود "مواطنة منقوصة" ، ليس فقط لوجود ازدواج ثقافي يتمايش معه

أدب وثقافة

المواطنون من كافة الطبقات الفقيرة والغنية ، بل أيضاً للخلط بين مختلف الانتماءات في الوعي الشعبي ، ويصفة خاصة الخلط بين انتماءين ، هما الانتماء للوطن والانتماء للدين .

الانتماء للدين يحدد العلاقة بين الإنسان وربه ، وهو انتماء يتحرك في مجال الإيمان ، ويمثل للفرد وللجماعة المنتمية لهذا الدين أو ذاك مرجعية دينية وأخلاقية ، بما يرتبه هذا الانتماء من واجبات دينية ، والانتماء للوطن يحدد العلاقة بين الأفراد المواطنين ووطنهم وبعضهم البعض ، وهو انتماء يتحرك في مجال المواطنة ، التي تقوم على قاعدة أن الوطن للجميع ، ويمثل هذا الانتماء للأفراد والجماعات المختلفة المنتمية لهذا الوطن مرجعية سياسية وقانونية ، بما يرتبه هذا الانتماء من حقوق وواجبات على الجميع دون تمييز .

المواطنة المنقوصة حين تنبع من الخلط بين الانتماءين الديني والوطني ، تضع الدين مكان الوطن ، فتختصر المواطنة وحقوقها ، وتختصر الوطن ، وتحذف منه بعض الجماعات الوطنية بسبب انتمائهم لدين غير دين الأغلبية ، ولا يصبح الوطن وطناً للجميع ، بل للبعض ، للمسلمين فقط ، أو للمسيحيين فقط ، أو للمؤمنين فقط .

في الوعي الشعبي السائد المواطنة غائبة ، وهالكة في مجالات الوعي الديني السائد ، وسؤال الانتماء الديني مسيطر ومهيمن ، حتى إذا لم يظهر بشكل مباشر ، فهو وارد في الاسم ، وفي خانة الديانة في بطاقة الهوية ، وفي الحكايات والخرافات السائدة ، وفي أخبار ومناشيتات الصحف ، وصفحات الحوادث ، وأقسام الشرطة ، ولذلك فإن هذا الوعي السائد لا يمتد بمواطنة فعلية إلا من خلال الانتماء لدين الأغلبية ، فالمواطنة الكاملة في هذا الوعي الشعبي السائد ، هي المواطنة التي تجمع بين الانتماء للوطن والانتماء لدين الأغلبية .

أما الإخوة في الوطن من أصحاب الديانات الأخرى ، من الأقليات الدينية ، فلهم مواطنة أخرى من الناحية الفعلية ، هي المواطنة المنقوصة ، حتى لو انطلقت الحناجر لتقول : لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، وربما بسبب هذا التعبير نفسه .

خاتمة :

نحن إذن أمام أنواع مختلفة من المواطنة ، على الرغم من أن المواطنة واحدة ، وهذا هو التناقض الحقيقي ، وهو تناقض ذابح من حالة الأزواج المتضادين التي يعيشها المواطن المصري والعربي ، ونابع من الفجوة بين القول والفعل ، بين النظرية والممارسة ، ونابع من التعايش اليومي مع حالات فعل التمييز والانتهاك .

لذلك لا نلتقي في الممارسة مع المواطنة الفعلية ، بل مع مواطنة منتهكة ، ومواطنة منقوصة ، المواطنة المنتهكة هي التي تتقدم فيها انتماءات الثروة والسلطة والعقيدة الدينية على الانتماء الأصلي للوطن ، والمواطنة المنقوصة هي التي

أدب و نقد تشترط مع الانتماء للوطن ضرورة الانتماء لدين الأغلبية .



المواطنة المنتهكة تقوم على تمييز صارخ ؛ اقتصادى واجتماعى وسياسى وثقافى ،
والمواطنة المنقوصة تقوم على تمييز صارخ ، طائفى ودينى فى جوهره ، اقتصادى
 واجتماعى وسياسى وثقافى فى النهاية .

فهل يمكن أن تلتقى المواطنة مع أوضاع الانتهاك والتمييز بحيث نتحدث عن مواطنة
منتهكة ومواطنة منقوصة ؟

نظرياً جالز ، بحثياً جالز ، حتى نتمكن من رصد الواقع الفعلى ، لكن المواطنة حزمة من
الحقوق ، تبع من أولوية الانتماء للوطن ، ومن مبدأ أن الوطن هو الأصل ، وإن الدين لله
والوطن للجميع ، دون تمييز بسبب أى انتماءات أخرى .

لذلك فإن المواطنة المنتهكة ليست مواطنة ، والمواطنة المنقوصة ليست مواطنة ■

أدب ونقد ♦ مهندس وكاتب ، الأمين العام المساعد لحزب التجمع لإعداد

القيادات ■

ملف المواطنة

المواطنة الضرورة والإشكالية

صلاح عدلى

مدير مركز آفاق اشتراكية

المواطنة جدل الواقع

منذ بدا الحديث عن التعديلات الدستورية وخاصة تعديل المادة الأولى بإضافة المواطنة والتي جعلها بذلك أساساً للحكم والمادة الخامسة التي نصت على منع الأحزاب على أساس ديني والجدل و الحوار يزداد سخونة حول موضوع المواطنة.

خاصة عندما تدخلت السياسة ونقصد الصراع السياسى بين الحكم و الإخوان فالإخوان خاضوا المعركة ضد هذه التعديلات على أساس أن المقصود من هذه التعديلات ضرب الإخوان المسلمين كقوة سياسية وذلك بعد أن شعر النظام بخطر هذه القوة بعد انتخابات ٢٠٠٥ وساعدهم فى ذلك التناقض فى موقف الحكم من هذه القضية (المواطنة) فبالرغم من هذه التعديلات التى استهدفت تعزيز المواطنة فقد رفض الحكم رفضاً كاملاً المساس بالمادة الثانية من الدستور والتى تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع وهو ما أعطى الإحساس بأن القضية بالنسبة للحكم ليست متبعية السلطة إنما تأميم حق استخدام الورقة الإسلامية لصالحه وهو ما يمثل قصور نظري شديد ولذلك لم يكن غريباً أن يتصدى قادة سياسيين وعلى رأسهم فقيه الحكم الأول د/ أحمد فتحي سرور لتقديم تبرير قانونى ودستورى يمنع تعديل

هذه الورقة التى يشرف بتقديمها مركز آفاق اشتراكية على مجرد ملاحظات أولية فى موضوع هام يستحق المناقشة و الحوار من أجل رؤية أكثر وضوحاً حوله. من هذا المنطلق نتقدم بهذه الورقة من أجل مزيد من الحوار.....

أدب و نقد

هذه المادة أو إلغائها فقد صرح ونشر هذا التصريح في جريدة المصري اليوم بتاريخ ١٢/١٢/٢٠٠٦ بان (مادة الشريعة الإسلامية في الدستور لا يمكن تعديلها إلا بتغيير الدستور كله) ثم أضاف (إن الدستور يتضمن قواعد فوق الدستور لا يجوز تعديلها لأن هذه القواعد يمكن استخلاصها من جوهر الدستور ذاته ومن مبادئه الحاكمة) وأوضح إن أهم هذه القواعد هي الشكل الجمهوري للدولة ومبدأ ديمقراطية نظام الحكم ومبدأ انتهاء الشعب المصري للأمة العربية.

ومادة اعتبار الإسلام دين الدولة ولغتها الرسمية هي اللغة العربية ومبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع
ثم اصدر كتابا طبع في مطابع مجلس الشعب وتم توزيعه على النواب بعنوان (دراسة في منهج الإصلاح الدستوري) يؤكد ويؤصل لما زعمه في حوار .
وهو قول ادخل في باب الفقه التبريري للسلمة التي نجد جذورا مشتركة لها مع دعاء الدولة الدينية منه إلى باب الفقه الدستوري .

فهو أولا : لا يجد له سندا في الدستور أو في الأعمال التحضيرية له والتي تمبر عن جوهر الدستور ومبادئه الحاكمة.

فالدستور في المادة ١٨٩ منه حدد طريقة تعديل الدستور ولم يستثن أيا من مواده من التعديل بل إن الفقيه الدستوري الدكتور سعد عصفور أوضح في كتابه عن الدستور المصري شرحا لهذه المادة " إن التعديل الجزئي يتضمن الإلغاء الجزئي ويمكن إن يتكرر بالنسبة لمختلف مواد الدستور حتى يتحقق الإلغاء الكامل " وينتهي بقوله بان " الدستور يجيز إلغاء (أى الدستور) إلغاء كاملا بنفس الإجراءات اللازمة لتحقيق التعديل الجزئي طالما انه لم يتضمن نصا يحظر التعديل الكامل
وهكذا يتأكد لنا إن الدستور لم يحصن أيا من مواده من التعديل أو الإلغاء .

ثانيا : أما عن الزعم بان هذه المادة فوق دستورية وهو ما حاول إن يؤصله في كتابه السابق ذكره فإذا سلمنا بهذا الرأي الدستوري فهو في الواقع لا ينطبق على المادة المذكورة.
لأن هذه القواعد فوق الدستورية يجب إن تكون استخلاصا لرؤية واضع الدستور بان هذه القواعد حاكمة للدستور ومن ثم تستحق الحصانة من التعديل أو الإلغاء والذي يؤكد إن المادة الثانية لا تصلح كقاعدة حاكمة ومن ثم فوق دستورية على رأى د/ سرور . هو صياغة المادة قبل التعديل في مايو ١٩٨٠ فالمادة قبل التعديل تنص على إن مبادئ الشريعة مصدرا من مصادر التشريع وليس المصدر الرئيسي .

فإذا رجعنا إلى المصدر التاريخي لهذه المادة وجلبناه في المادة الأولى فقرة ٢ من القانون المدني والتي تنص (إذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العرف فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة

أدب و نقد

وبإلا حفظ على هذا النص ما يلي :

× انه نص على مبادئ الشريعة الإسلامية ولم تنص على أحكام الشريعة الإسلامية وبالرجوع إلى الأعمال التحضيرية للقانون المدنى تجد أن المقصود بمبادئ الشريعة الإسلامية أى المبادئ الكلية المتفق عليها (كالعادلة ولا ضرر ولا ضرار الخ) والتي تجعل من هذه المبادئ فى الواقع صورة من قواعد العدالة التى جاءت فى النص ومن هذا يتضح إن الزعم بأن المادة الثانية من الدستور " فوق دستورية " ومن ثم لا يجب تعديلها إلا بتعديل الدستور كله كما زعم فقيه الحكم هو فى الواقع انقلاب دستورى لأنه يجعل من هذا النص (المادة الثانية) نصا حاكما ومن ثم ينهى مرجعية الدستور بمرجعية خارجية عن نصوصه وهى مرجعية الشريعة الإسلامية ومن ثم فالحقوق والحريات التى كفلها الدستور يتم تفسيرها وتقييدها وفقا للشريعة الإسلامية ومن واقع التجربة وفقا للفقه الإسلامى .

وهو فى هذه الحالة يقيّد التعديلات التى أدخلت على الدستور حماية للمواطنة أيضا أو هى أفضل الحالات يكون ثمة مرجعية دستورية تستند إلى نصوص الدستور تؤكد المساواة وتجعل المواطنة أساسا للحكم ومرجعية أخرى تعتمد نصا دستوريا ينص هذه المساواة بتقييدها بالشريعة الإسلامية .

ومن ثم يكون الدستور المصرى مجالا للشد والجذب بين تيارات متعددة . ونعتقد إن المواطنة فكرة وممارسة ستكون الخاسر الأكبر وذلك لأن القانون والدستور تنجح القوة السائدة سياسيا وتغلبها فى فرض رأيها فضلا عما رأيناه من تشابك الجذور بين الحكم والإخوان المسلمين .

ثم جاءت مبادرة الإخوان عما سعى بمشروع برنامج سياسى للإخوان ليعمق جدل الواقع المصرى حول المواطنة . فهذا المشروع يؤكد بالنص " وللدولة وظائف دينية أساسية فهى مسؤولة عن حراسة الدين والدولة الإسلامية ويكون عليها حماية غير المسلم فى عقيدته ودور عبادته وغيرها ويكون عليها حراسة الإسلام وحماية شئونه والتأكد من عدم وجود ما يعترض الممارسة الإسلامية من العبادة والدعوة والحج وغيرها . وتلك الوظائف الدينية تتمثل فى رئيس الدولة ورئيس الوزراء طبقا للنظام السياسى القائم عليه واجبات تتعارض مع عقيدة غير المسلم مما يجعل غير المسلم معفى من القيام بهذه المهمة طبقا للشريعة الإسلامية والتي لا تلزم غير المسلم بواجب يتعارض مع عقيدته .

وهكذا أعاد مشروع برنامج الإخوان الأقباط إلى موقع الرعية وبإلا حفظ إن الصياغة وهى تمنع الأقباط من حق المشاركة فى قيادة المجتمع والدولة تبدو كما لو كان هذا فى الواقع احتراماً لعقيدة الأقباط الدينية ونسب من صاغ هذه العبارة أنها تؤكد فى ذات الوقت إن النظام السياسى الذى يدعو ليه الإخوان هو ضد عقيدة غير المسلم وأنه ليس لغير المسلم فى هذا النظام سوى حقوق الدنى وهى الحفاظ على حقوق العبادة ودورها وهذا كان قد أكده الدكتور صادق جلال العظمة فى كتابه)

الأصولية الإسلامية (الصادر فى القاهرة ترجمة د. عاطف احمد

أ.ب. وفد

عندما أوضح (إن الإسلاميين سوف أيضا وينفس الدعاوى التي تتيح لهم التفرد بالسيادة دون الأديان الأخرى ولا يخفون استعدادهم لتطبيق ذلك المبدأ بحسم حينما يستولون على السلطة بل لقد ذهب فهمى هويدى وهو المفكر الإسلامى المعتدل صراحة إلى انه حيثما كان المسلمون أغلبية يجب على الدولة بكاملها إن تتأسلم وحيثما يكونون أقلية يجب على الدولة إن تظل علمانية منفصلة عن دين الأغلبية ص ٦٤ وهكذا يلتقى الحكم والإخوان فى عدم جدية طرح المواطنة أو رفضها لأن طبيعة النظام التسلطى والثقافة السائدة سلفية غير عقلانية لا يمكن أن تحقق المواطنة فى مصر

معنى المواطنة

المواطنة ليست كما يعتقد البعض معركة اليوم فقط بل هى معركة مصر منذ النهضة التى طالت أكثر من قرنين ولم تحقق أهدافها بعد أى إنها معركة طويلة وشاقة هوى معركة الحداثة فى مصر معركة أساسها الانتقال من الرعية إلى المواطنة أى تحديد طبيعة الجامعة بين من يعيشون على أرض مصر هل هى الجامعة الدينية أم الجامعة السياسية المدنية ففى الجامعة الدينية يحدد الانتماء على أساس الدين أما الجامعة الأخرى فلجميع ذات الحقوق وعليه ذات الواجبات بصرف النظر عن الدين أو الجنس أو اللون كانت هذه المعركة الطويلة ولا زالت هى حركة المصريين النضالية من أجل الخروج من فكر القرون الوسطى إلى فكر العصر الحديث .

وهى معركة مستمرة منذ محمد على رفع رايتها فكرياً رفاعة الطهطاوى وتلامذته إلى الآن معركة الوطنية المصرية إذن هى معركة تحقيق المواطنة

وقد خاض الشعب المصرى هذه المعركة ولا يزال يخوضها على مستويين الأول : مستوى المساواة كما أوضحنا لأن المواطنة تعنى المساواة بين أبناء الوطن الواحد ومن ثم يكون النضال من أجل مساواة المرأة بالرجل هى معركة مواطنة من الطراز الأول وكذلك خوض المعركة ضد التمييز على أساس دينى هى أيضا معركة المواطنة .

الثانى : المشاركة فيعمده ليست فقط بالمساواة بين المصريين إذا لم يكن لهؤلاء المصريين الحق فى المشاركة فى حكم بلدهم ولذلك كانت حركة المصريين من أجل المشاركة فى الحكم - وهى جوهر الحركة الوطنية والديمقراطية - هى البوتقة التى تحقق المساواة بين المصريين ويكون نضال الجماهير وتضحياتهم هو الوقود من أجل تحقيق المساواة والمشاركة معاً أى تحقيق المواطنة يجمع المصريين ولذلك لم يكن غريباً أن ينص برنامج الحزب الوطنى (حزب الثورة العربية فى المادة الخامسة منه على أنه حزب كل المصريين وأنه حزب لا دينى " أى غير طائفى " لكل المصريين) وأن تكون ثورة ١٩١٩ هى أعلى ذرى تحقيق المواطنة بين المصريين وأن يكون شعار مصر للمصريين والدين لله والوطن للجميع هو الثمرة الطبيعية للحركة الوطنية الديمقراطية وأنه كلما تحققت الديمقراطية على أرض الوطن كلما تحقق بشكل أفضل مبدأ

أ.د. وقد

المواطنة . كما أنه لم يكن غريباً في ظل النظام الناصري - رغم الطبيعة التسلطية لنظامه السياسي أن تختفى التوترات الطائفية وأن تعزز المواطنة لأن المشروع الوطني والاجتماعي للنظام الناصري وانتشار الثقافة العقلانية كتعبير عن هذا المشروع حد من التوترات الدينية التي قد نشأت نتيجة طبيعة النظام السياسية التسلطية .

ولكن مع نظام السادات بسططية السياسية من ناحية وبطفيلية ورجعية نظامه الرأسمالي وما نتج عنه من ثقافة غير عقلانية واستهانة بكل ما هو ثقافي وجاد في المجتمع من ناحية أخرى ويلعبه بالورقة الإسلامية لتحقيق شرعيته في مواجهة الشرعية السابقة ومن ثم تحالفه السياسي مع الإخوان وتيار الإسلام السياسي ومع هذا النظام بدأت أزمة المواطنة منذ حادث الخانكة ١٩٧٢ والتي أوضح الكثير عنها تقرير العطيبي الشهير وتم تجاهل هذا التقرير وتعمقت هذه الأزمة بتعديل الدستور في مايو ١٩٨٠ بتعديل المادة ٧٧ وتعديل المادة (٢) ومع نظام مبارك أخذت الأزمة تستفحل وتعمق في الواقع المصري وذلك لحجز النظام الاقتصادي وتدني التعليم وسيادة ثقافة معادية للعقل وفكرة المواطنة واعتماد الدين أساساً للصراع السياسي - الاجتماعي وتمثل هذا في اللجوء للفنوى و اللعب بها سواء من الحكم أو تيار الإسلام السياسي والثقافي . وكلما تعمقت الأزمة الاقتصادية للنظام نتيجة خياراته السياسية وتبعيته للرأسمالية العالمية ، ثم استبعاد قطاعا - أكبر من الشعب المصري من المشاركة السياسية والاقتصادية أي تم الانتقاص من المواطنة .

الخاتمة:

إن معركة المواطنة معركة سياسية / اجتماعية تتطلب الوضوح الفكري فهي ليست فقط معركة الوقوف ضد التمييز الديني أو ضد المرأة بل هي أيضاً معركة الطبقات الاجتماعية وحققها في نصيب عادل من الثروة لأن لا مشاركة أي لا مواطنة في ظل إفقار الشعب المصري أو قطاعاته الأكثر إنتاجاً .

وفي النهاية نؤكد أنه لن تتحقق المواطنة إلا في ظل نظام يحترم حق الإنسان المصري في المساواة وفي المشاركة السياسية والاقتصادية في الوطن وهي معركة طويلة وممتدة وتتطلب نضالاً من أجل سلطة بديلة ودستور جديد يحقق الديمقراطية والمدالة الاجتماعية .

ولكن على المستوى المتوسط علينا النضال من أجل :

١. تعديل المادة الثانية من الدستور لتمود إلى طبيعتها السابقة على التعديل في مايو ١٩٨٠ أو العمل على إلغائها .

٢. تعديل دستوري وقانوني يؤكد نظام منح المشاركة في تداول السلطة ويشجع ثقافة ديمقراطية تحترم الآخر.

٣. النضال من أجل حد معقول من المدالة الاجتماعية ووقف التردى

أ. ب. وقد



د. عبد الوهاب

الذي يحدث في الواقع المصري .

لأنه لا يمكن المشاركة لمن لا يجدون قوت يومهم بل هم في الواقع الوقود المعد للاستغلال الديني والطائفي .

وفي النهاية لا نجد أفضل مما قال أديبنا العظيم محمود دياب في نهاية مسرحية باب الفتوح لنختم به .

«ما من شيء يدفع عبداً أن يستشهد ليصون الحرية للأسياد، أن يمنح أرضاً لا يملك فيها شبراً .. أن يحفظ عيناً لا يعطى منها جرعة ماء، أن يمنح دمه لجلاديه .

لو أننا اعتقنا الناس جميعاً .. (ومنحنا كلاً منهم شبراً من الأرض .. وأزلنا أسباب الخوف لحجبنا الشمس إذا شئنا - بجنود يسمون إلى الموت لئلا يذودوا عن أشياء امتلكوها واكتشفوا كل معانيها الحرية شبر الأرض وماء النبع

أدب وفن قبر الجسد أمل القدر بأوجز كلمة .. عظمة أمه



المواطنة فى برنامج الأحزاب السياسية

عبد الغفار شكر

نائب رئيس مركز البحوث العربية والأفريقية

ما هى المواطنة

والمواطنة هى فى جوهرها وضع قانونى وسياسى يتمتع به الأفراد الذين ينتمون لوطن معين أو دولة بعينها، فالمواطنة تعبر عن انتماء الأفراد والمجتمع إلى وطن بما يتضمنه ذلك من حقوق للأفراد وواجبات ومسئوليات عليهم تجاه المجتمع. أى أن المقصود بالمواطنة هو العضوية الكاملة والمتساوية فى المجتمع بما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وهو ما يعنى أن كافة أبناء الشعب الذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية كأسنان المشط بدون أدنى تمييز قائم على معايير تحكيمه مثل الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادى أو الانتماء السياسى والموقف الفكرى، والمواطنة تعبر عن انتماء الأفراد لمجتمع أو وطن بما يتضمنه ذلك من حقوق للأفراد وواجبات ومسئوليات عليهم تجاه المجتمع. وتشمل المواطنة الحقوق القانونية والسياسية للمواطن فى الوطن الذى يحتضهم، بما يضمن تمتع المواطنين بالمساواة دون أن يقع على أى منهم أى نوع من أنواع التمييز القائم على أساس الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادى أو الانتماء السياسى أو الموقف الفكرى.

المواطنة الفعالة والديمقراطية

هى مشاركة أفراد المجتمع فى الشأن العام، وتعاونهم لبناء وتنمية والحفاظ على المجتمع، من خلال العمل على تحسين وتطوير المجتمع

تعتبر المواطنة أساس الدولة الحديثة فى أى مجتمع من المجتمعات. وقد أنشغل الفكر السياسى المصرى بهذه القضية باعتبارها ركن هام فى التطور الديمقراطى للمجتمع المصرى، ويبدو اهتمام الفكر السياسى المصرى بهذه القضية واضحا فى العديد من الدراسات الأكاديمية وفى برامج الأحزاب السياسية المصرية وكذلك فى برامج التربية المدنية التى تنفذها العديد من منظمات المجتمع المدنى، وما تتضمنه من مناهج التعليم من شارات إليها.

أدب وثقافة

والدولة التي يعيشون بها عبر المشاركة السياسية في الانتخابات العامة أو المحلية مثلا. والمشاركة الاقتصادية والخدمة الاجتماعية، والعمل التطوعي وكل الممارسات التي من شأنها تقدم ورفعة المجتمع والأفراد الذين يعيشون فيه.

وتعد المواطنة روح الديمقراطية على أن يدرك كل مواطن أن عليه مسؤوليات وواجبات كما له أن يتمتع بحقوق وحرياته فمثلا على المواطن تسديد الضرائب ومن حقه التمتع بالحماية والأمان. ولكي يحدث هذا يجب أن يقبل الشعب سلطة حكومة ما فيتبع بالتالي قوانينها، ويشارك في اختيارها من خلال العملية الديمقراطية وهذا ما يعطى الحكومة مشروعيتها.

يجسد الدستور المصري هذه الحقيقة في المادة ٤٠ التي تنص على (المواطنون لدى القانون سواء وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة).

للمواطنة ثلاثة مكونات أساسية هي:

المواطنة المدنية: التي تتضمن الحقوق والحرريات المدنية مثل سيادة القانون والمساواة أمام القانون وحرية التعبير والفكر والحرية الدينية.

المواطنة السياسية: وتشمل حقوق المشاركة السياسية مثل الحق في التصويت والحق في الترشيح للوظائف العامة وعضوية الأحزاب السياسية.

المواطنة الاجتماعية: وتشمل الحق في العمل وضمان خذ أدنى من الأمن الاقتصادي والملاذ في كل مراحل العمر بما في ذلك التأمينات الاجتماعية.

واجبات المواطنة:

والمواطنة ليست فقط التمتع بالمساواة في الحقوق بل هي أيضا مسئولية يتحملها المواطن ودور يقوم به في المجتمع على قدم المساواة مع الآخرين وهو ما يطرح واجبات المواطنة. فالمواطنة باعتبارها الرباط الاجتماعي والقانوني بين الأفراد والمجتمع السياسي الديمقراطي تستلزم إلى جانب الحقوق والحرريات- مسئوليات والتزامات مهمة بدونها يفضل مشروع الديمقراطية.

ومسئوليات المواطنين أو واجباتهم يمكن تقسيمها إلى نوعين:

-مسئوليات تفرضها الدولة على مواطنها: مثل دفع الضرائب والخدمة في القوات المسلحة وطاعة القوانين التي يسنها ممثلو الشعب في مجلس الشعب.

-ومسئوليات يقوم بها المواطنون طوعا: مثل النقد البناء للحياة المدنية والسياسية، والمشاركة في تحمسين الحياة المدنية والسياسية، والعمل على تضيق

الفجوة بين الواقع والغايات الديمقراطية، والمسئولية عن الصالح العام

أ.د. وفد

والخير المشترك، ويتطلب هذا النوع من المسؤوليات إعداد المواطنين وتربيتهم وتثقيفهم للقيام به.

من هذا كله يتضح أن المواطنة تعنى العضوية النشطة في مجتمع سياسي في إطار من الحقوق والمسؤوليات التي يحددها الدستور والقانون.

المواطنة في الدستور

يعتبر الدستور القانون الأساسي في المجتمع وهو الوثيقة المرجعية بالنسبة للمواطنة أي حقوق وواجبات المواطنين في إطار من المساواة الكاملة. وفضلا عما ورد في المادة ٤٠ من الدستور التي تكفل هذا الحق وتصيغ الأساس القانوني للمواطنة في المجتمع المصري، هنالك مواد أخرى توضح أبعاد هذه المواطنة ومقوماتها الأساسية وتعتبر أساس الوضع السياسي القانوني للمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات مثل، مادة ١٣- العمل حق وواجب وشرف تكفله الدولة.

مادة ١٤- الوظائف العامة حق للمواطنين.

مادة ٤٠- المواطنون لدى القانون سواء وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة.

مادة ٤٦- تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية.

مادة ٤٧- حرية الرأي مكفولة ولكل إنسان الحق في التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير.

مادة ٤٩- (حرية البحث العلمي والإبداع الفني)- مادة ٥٤ (حق الاجتماع الخاص والاجتماعات العامة والمواكب)- مادة ٥٥ (حق تكوين الجمعيات)- مادة ٥٦ (حق إنشاء النقابات)- مادة ٥٨ (الدفاع عن أرض الوطن والتجنيد إجباري) مادة ٦١ (أداء الضرائب العامة)- مادة ٦٢ (حق الانتخاب والترشيح). مادة ٧٦ (حق مخاطبة السلطات)- مادة ٦٨ (حق التقاضي).

الأحزاب السياسية والمواطنة

اهتمت الأحزاب السياسية في مصر بقضية المواطنة وطرحتها في برامجها السياسية من زوايا متعددة على رأسها قضية المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، وعدم التمييز بين المواطنين لأي سبب كان سواء النين أو العقيدة أو الموقف السياسي أو الانتماء الاجتماعي. من أمثلة هذا الاهتمام:

الحزب الوطني الديمقراطي: طرح الحزب الوطني الديمقراطي قضية المواطنة في وثائقه الأساسية وفي أوراق لجنة السياسات التي تعتبر بمثابة المطبخ السياسي لأفكار الحزب وأعلن التزامه بالمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات. وتضمن البرنامج الانتخابي للرئيس محمد حسني

أدب و نقد

مبارك رئيس الحزب الوطنى الديمقراطى هذه القضية كما اقترح فى تعديلات الدستور أن ينص صراحة فى إحدى موادها على أن المواطنة هى أساس المجتمع والدولة.

حزب الوفد؛ تضمن البرنامج السياسى العام لحزب الوفد إشارات عديدة إلى قضية المواطنة منها:

- يطالب الحزب بمزيد من الدعم للحقوق والحريات العامة وعلى رأسها الحرية الشخصية وحرية التعبير عن الرأى، وإصدار التشريعات واتخاذ كافة الإجراءات الأخرى الكفيلة بتأمين احترام هذه الحقوق والحريات وحمايتها بمساج منيع ضد أى عبث أو عدوان، وإنهاء كل تشريع أو سلوك إدارى يتعارض معها.

- توفير الحرية الكاملة للشباب داخل الاتحادات الطلابية ليقوم بتشكيل تنظيماته بأسلوب ديمقراطى فى حرية كاملة دون قهر أو تسلط، ومعاونة هذه التنظيمات على تدعيم صلاتها مع تنظيمات الشباب المماثلة على جميع المستويات العربى والأفريقى والعالمى.

- إتاحة الفرصة للشباب للمشاركة المبكرة فى الحياة السياسية كى يتفهم قضايا وطنه ويتمرس بها مع تعريقه بماضى بلاده المجيد.

- يؤمن الحزب بأن للمرأة وهى نصف المجتمع دورا أساسيا فى حياة الأسرة والوطن.
- إن الحرية السياسية التى أتاحت للمواطنين أخيرا تنادى بالمشاركة الإيجابية فى النشاط السياسى خاصة، وقد أعلن الشعب رأيه بأغلبية هى أقرب إلى الإجماع فى الاستفتاء الأخير بأنه يراد قيام الأحزاب تعبيرا عن آماله وأمانيه فى الحياة الكريمة فى الداخل والخارج.

- يؤكد الحزب أن كل اعتداء على الحرية الشخصية أو غيرها من الحقوق والحريات العامة جريمة لا تسقط بتقادم الدعوى الجنائية ولا المادية الناشئة عنها.

حزب الجبهة الديمقراطية؛ تحدث حزب الجبهة الديمقراطية عن المواطنة بشكل مباشر فى برنامجها السياسى تحت عنوان المواطنة فى فقرة كاملة نصها (إن الفرد فى العصر الحديث عضو فى جماعة سياسية هى الوطن، وأبناء الوطن بالتالى مواطنون متساوون فى الحقوق والتواجبات. لقد انتهت بمصر الجماعات البدائية التى يربط أفرادها علاقة القرابة أو النسب (القبيلة أو العشيرة) أو المجتمعات التقليدية التى تستند إلى الجنس أو العرق أو الديانة. فالوطن هو جماعة سياسية تجمع بين المواطنين الذين يشتركون فى الوطن بما يحملونه من تاريخ مشترك، وأحلام واحدة يربطهم الشعور العام بهذا الولاء لهذا الكيان السياسى بما يتضمنه من تقاليد وقيم وعادات وتطلعات، وأيضاً آمال وأمال. فى هذا الوطن يتساوى الجميع، ويساهم كل منهم وفقاً لإمكاناته وبرؤيته لخدمة هذا المجتمع، بلا تفرقة بسبب لون أو دين أو قرابة أو نسب أو ارتباط بمنطقة جغرافية أو منصب سياسى. الوطن بوتقة تجمع الجميع وتخفى فيه التمايزات الجانبية، الانتماء للوطن هو الرابطة الأساسية وهو جوهر المواطنة

أدب وفت

وللجميع نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات» والاختلافات الجزئية ليست مظهراً للفرقة أو الضعفه وإنما هي تعبير عن الثراء والتنوع، والكل مطالب باستخدام قدراته وطاقاته الإبداعية لإضافة إلى هذا الوطن ولذلك فكل أشكال التمييز العنصري أو الديني أو التمييز ضد الفئات المهمشة أو الضعيفة من نساء أو أطفال أو كبار السن، كل هذا يعتبر اعتداء على الوطن.

وإذا كان الوطن هو بالدرجة الأولى تجمعاً سياسياً للمواطنين تعاهدوا على خدمة الوطن ورفعته، فإننا نعيش في مجتمع عالمي مكون أيضاً من تجمعات سياسية في شكل دول لها مثل مالنا من حقوق ووعليها مثل ما علينا من واجبات. وهكذا فإن الاعتراف بالمواطنة في العلاقات الإنسانية داخل الوطن يتطلب الاعتراف بالسلامة للدول الأخرى ومواطنيها. فالدولة الديمقراطية الليبرالية لا تعمل فقط ضد التمييز والتمييز بين المواطنين، بل هي أيضاً دعوة للسلام والتعاون الدولي في إطار من الاحترام المتبادل لحقوق الشعوب.

هكذا عالج البرنامج السياسي لحزب الجبهة الديمقراطية مسألة المواطنة من جوانب عديدة سواء من حيث المفهوم أو المقومات أو النتائج المترتبة عليها. وهناك إشارات أخرى في برنامج الحزب حول قضية المواطنة منها:

- القضاء على كافة صور التمييز على أساس ديني.
 - إزالة التفرقة بين المواطنين على أية أسس اجتماعية أو ثقافية.
 - توفير حد أدنى كريم من الرعاية الصحية للمواطن المصري.
 - النهوض بالرياضة والتربية البدنية للمواطن.
 - توفير السكن الكريم للمواطن المصري.
 - الضمان الاجتماعي للفقراء.
 - النهوض بالمرأة.
 - تحسين البيئة.
- ويطرح برنامج حزب الجبهة الديمقراطية مسألة المشاركة وهي أحد المظاهر الأساسية للمواطنة في فقرة كاملة.

المشاركة الوطنية أساس عقد اجتماعي جديد:

يرى الحزب أن أي عقد اجتماعي جديد بين الدولة ومواطنيها يهدف إلى زيادة المشاركة الوطنية وتقوية القدرات البشرية وتخفيض معدلات الفقر، لا بد أن يتطلب دعوة المصريين باختلاف طبقاتهم وثقافتهم للمشاركة الفعالة في تشكيل مستقبل مصر، ويؤكد الحزب على إمكانية تحقيق هذه الدعوة من خلال:

- ١- تفعيل حق الممارسة الوطنية لكل مواطن ومواطنة مصريين، وتحرير المشاركة المجتمعية من خلال تعزيز وتشجيع وتسهيل دور مؤسسات

أ.د. وقف



المجتمع المدني والمنظمات الأهلية في التكافل والترابط والتجانس الاجتماعي والوحدة الوطنية، وكذلك السماح للمصلح الأهلى في مجالات التطوير السياسى والاقتصادى والثقافى إلى جانب المجالات الاجتماعية والتعليمية والصحية.

٢- احترام حرية إبداء الرأى والرأى الآخر، وتشجيع الحوار لتوسيع نطاق المعرفة بين كافة طوائف الشعب، وتنويع قدرات الشعب على اختيار ما يناسبه من سبل للإصلاحات والتقدم، والمشاركة فى صنع القرار على النحو الذى يقضى به الدستور.

٣- تحرير المواطن من خوفه من تهديد أمنه ورزقه وإيجاد المناخ العام الملائم لوجود رأى عام قوى يعتمد بالدرجة الأولى على الطبقة المتوسطة المثقفة وهو مطلب أساسى لإحياء ضمير الشعب ووجدانه.

٤- المساواة بين جميع الأفراد أمام القانون، وحرية التعبير والعقيدة، والتمتع بكافة الحقوق الإنسانية الواردة فى المعاهدات والوثائق الدولية.

٥- اهتمام الدولة والمواطن على حد سواء بقيمة التعليم والثقافة والمعرفة وبأهمية الالتزام والكفاءة فى العمل وبضرورة التكافل الاجتماعى من أجل مناصرة الفقراء.

٦- مواجهة التمييز والعنف ضد المرأة والعمل على تغيير النظرة العامة والسلوكيات العامة تجاه تدنى الفرص المتاحة للإناث فى مجالات التعليم والرعاية الحية والاجتماعية وسوق العمل والأنشطة الرياضية ومراكز صنع القرار.

٧- مساهمة كافة عناصر المجتمع المدني فى حملة وطنية تهدف إلى القضاء على الأمية وتعليم الكبار وإلى تحسين الوعى فى مجال تنظيم الأسرة والاهتمام بالتعليم والصحة وإيضاح مجالات الاقتصاد المنزلى وتحديد أولويات احتياجات الأسرة وترشيده الاستهلاك.

حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى: تناول حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى قضية المواطنة فى برنامجه السياسى العام (بناء مجتمع المشاركة الشعبية) وتكاد هذه القضية أن تكون الموضوع الأساسى لهذا البرنامج. وهناك إشارات عديدة فى البرنامج لمسألة المواطنة فى جوانبها المختلفة نكتفى هنا بإيراد نماذج لها،

-المشاركة الشعبية: وهى جوهرى اشتراك الجماهير فى اتخاذ القرارات على كل المستويات وهذا ما يمكنها من إدارة شئونها بنفسها وفرض مصالحها فى معظم الأحوال وهذه المشاركة هى وحدها التى تخلق الدافع على العمل والإتقان فيه وبالتالي تسارع عمليات التنمية فى كل المجالات. وهى فى الوقت ذاته وسيلة للتوزيع العادل ثمرات التنمية، والمشاركة التى تصصح أخطاء صانعى القرار يجب أن تكون جزءا لا يتجزأ من الثقافة الديمقراطية فى المجتمع كله من الأسرة إلى المدرسة إلى المصنع إلى المستشفى إلى سياسة الدولة العليا.

-أحد المقومات الرئيسية للتنمية الوطنية المستقلة- بل والإطار الأمثل

لإنجازها ومن ثم لبناء مجتمع المشاركة الشعبية الذى يهدف حزبنا

أدب و فن

لإقامته- هو تحرير البشر من القيود التي تحرمهم من المشاركة في صنع القرارات التي تمس شئون حياتهم وشئون تجمعهم وتمكينهم من التمتع بهذه المشاركة من خلال المؤسسات الرسمية والأهلية على السواء.

-إن ديمقراطية المشاركة التي يستهدفها حزبنا ليست نظاما للحكم فحسب بل هي بالإضافة لذلك نظام للحياة يشمل مختلف جوانب المجتمع وشؤونه، وهي تتضمن مقرطة المجتمع ومقرطة الدولة إلى جانب مقرطة الحكم. وتقوم ديمقراطية المشاركة على المقومات الأساسية التالية:

«احترام التعددية وبخاصة التعددية الاجتماعية الناجمة عن تعدد أشكال ملكية وسائل الإنتاج. وكذلك التعددية السياسية والفكرية والثقافية.
«قيام مجتمع مدنى قوى يتكون من منظمات مستقلة لمختلف فئات المجتمع، كالمنظمات السياسية والنقابية والثقافية والاجتماعية والجمعيات الأهلية.
«تأمين حد أدنى من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية يكون أساس التكافؤ في القدرة السياسية.

- قرار الحقوق والحريات والسياسية والمدنية.
- ثقافة ديمقراطية تقوم على قيم الاعتراف بالآخر والحوار الموضوعى والتسامح.
- اكيد الوحدة الوطنية كقيمة مجتمعية تكفل حقوق المواطنة المتكافئة لجميع المواطنين، بعض النظر عن انتمائهم الدينى.
- إعلام ديمقراطى حري كفل تواهر المعلومات والفرص المتكافئة في عرض الآراء المختلفة مع حرية تدفق المعلومات والآراء بدون قيود.
- حكم محلى شعبى حقيقى يكون بمثابة البنية التحتية الصلبة للنظام الديمقراطى على المستوى القومى.

-إقامة مجتمع المشاركة الشعبية يتطلب:

-إقرار حد أدنى من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

-توفير الحقوق المدنية والسياسية.

-تنمية القدرات البشرية للفقراء.

-برنامج الإصلاح السياسى والديمقراطى، ويشمل تحقيق إرادة الشعب عبر انتخابات نزيهة، وحرية التنظيم السياسى والنقابى والديمقراطى.

-قضايا المرأة: كانت قضية تحرير المرأة، وما تزال، واحدة من الاهتمامات الرئيسية لحزب التجمع الذى يستهدف تحرير الإنسان، فالمرأة هي نصف المجتمع

والتساء يشكلن نسبة مرتفعة من الفقراء والمهمشون والضعفاء، وهي

أ. ب. وقد

تعرض للقهر مرتين مرة ضمن الطبقات الشعبية ومرة أخرى لأنها امرأة. وضرورة تحقيق المساواة الكاملة بين المرأة والرجل في المجتمع.

قضايا موضع اتفاق الأحزاب

اكتفيناهنا بنماذج من برامج بعض الأحزاب السياسية لموقفها من قضية المواطنة فمرضنا لموقف الحزب الحاكم وموقف ثلاثة أحزاب معارضة أحدها يسارى والأخران ليبراليان. وهناك دلائل على أن كثيرا من الأحزاب السياسية المصرية تتفق حول مفهوم المواطنة ومقوماتها ومن أمثلة هذا الاتفاق برنامج الإصلاح السياسى والدستورى الصادر عن مؤتمر (دفاعا عن الديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان) المنعقد ٨-١٠ ديسمبر ١٩٩٧ بمناسبة مرور خمسين سنة على صدور الإعلان العالمى لحقوق الإنسان وقد صدر هذا البرنامج باتفاق كامل بين أحزاب الوفد- التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى- حزب الأحرار- حزب المصل- الحزب المصرى الديمقراطى الناصرى- الإخوان المسلمون- الشيوعيون. جاء فى هذا البرنامج.

-ضمان الحريات والحقوق الأساسية للمواطنين، وفى مقدمتها حرية العقيدة وممارسة الشرائع الدينية وحرية الرأى والتعبير وتداول المعلومات والإبداع الفنى والأدبى والبحث العلمى، وحرية تكوين الجمعيات والتعدد الحزبى، وحق التظاهر والإضراب السلميين دون قيود أو شروط ممانعة- وذلك فى نطاق المقومات الأساسية للمجتمع وحدود النظام والأداب العامة- والحق فى الحرية والأمان الشخصى وسلامة الجسد... وإلغاء كافة التشريعات التى تنتقص من هذه الحقوق والحريات.

-توفير ضمانات حرية ونزاهة الانتخابات، وإعادة الحق للمواطنين فى التعبير عن إرادتهم عبر صندوق الانتخابات.

-تحويل الإدارة المحلية إلى حكم محلى شعبى حقيقى.

-إطلاق حرية التنظيمات السياسية والنقابية والجمعيات الأهلية.

-إجراء تمديدات جذرية فى مناهج التعليم لتنمية التربية الديمقراطية فى المدرسة والمجتمع.

-المطالبة بسياسات اقتصادية واجتماعية تحرر المواطن المصرى من الفاقة والعوز والخوف وتضمن توزيعا عادلا للدخل القومى.

من هذا العرض لموقف الأحزاب السياسية من قضية المواطنة يتضح وجود قدر كبير من الاتفاق حول جوهر المواطنة وهو تمتع المواطنين بحقوقهم السياسية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافة كاملة بدون أى تمييز بينهم على أساس الدين أو الجنس أو اللون أو اللغة أو الأساس الاجتماعى أو الموقف السياسى.

وهناك اتفاق أيضا بين الأحزاب السياسية على أن المواطنة ليست **أدب وفد** حقوقا فقط يتمتع بها المواطن بل هى واجبات ومسئوليات يقوم بها

تجاه مجتمعه ووطنه، وتلتقى الأحزاب أيضا حول ضرورة حل مشاكل تعاني منها بعض فئات المجتمع وتحرمها من المساواة في الحقوق والواجبات وخاصة المرأة والشباب. ولما كانت المشاركة هي المظهر الأساسي لتمتع المواطنين بحقوقهم وممارستهم لمسئولياتهم وقيامهم بواجباتهم فإننا سوف نختتم بها هذا العرض لمفهوم المواطنة ومقوماتها وموقف الأحزاب السياسية منها.

المواطنة والمشاركة

يقول الدكتور السيد الزيات في كتابه (التحديث السياسي في المجتمع المصري، دار المعرفة بالإسكندرية ١٩٩٠) أن المشاركة السياسية هي عملية اجتماعية- سياسية طوعية أو رسمية تتضمن سلوكا منظما ومشروعا ومتواصلا يعبر عن اتجاه عقلائي رشيد ينم عن الالتزام بحقوق المواطنة وواجباتها، والفهم الواعي لأبعاد العمل الشعبي وفعاليتها ومن خلال هذه العملية يمارس المواطنون أدوارا وظيفية فعالة ومؤثرة في ديناميات العملية السياسية ومخرجاتها، سواء من حيث اختيار الحكام، والقيادات السياسية على كافة المستويات، أم تحديدًا لغايات عليا في المجتمع ووسائل تحقيقها، أم المعاونة في إدارة آليات العمل السياسي وتشكيله فضلا عن تنفيذه ومتابعته بالمتاح والمستحدث من ميكانيزمات الرقابة وال ضبط والتقويم.

وتعد المشاركة السياسية- على هذا الأساس- هي العصب الحيوي للممارسة الديمقراطية وقوامها الأساسي، والتعبير العملي الصريح لسيادة قيم الحرية، والعدالة، والمساواة في المجتمع.

كما أنها تعد فوق هذا وذاك مؤشرا قوي الدلالة على مدى تطور، أو تخلف المجتمع ونظامه السياسي، وما يمتد ذلك من ارتباط وثيق بينها وبين جهود التنمية بصفة عامة والتنمية السياسية على وجه التحديد.

ويتفق كثير من علماء ودارسي الاجتماع والسياسة مع الأفكار الرئيسية الواردة في هذا التعريف للمشاركة السياسية ودلالاتها وأن كان البعض يفضل صياغات موجزة وبسطة للتعريف مثل هريبرت ماركوسكي الذي يصفها بأنها "تلك الأنشطة الإرادية التي يزاوئها أعضاء المجتمع بهدف اختيار حكاهم وممثلهم والمساهمة في صنع السياسات والقرارات بشكل مباشر أو غير مباشر" وأيضا كان الاختلاف أو الإتفاق حول تعريف المشاركة السياسية فهناك إجماع على ما يلي:

١- المشاركة السياسية هي دور يقوم به المواطن بشكل فردي أو جماعي في مجال تشكيل أجهزة الحكم وصنع السياسات العامة والأهداف الأساسية للمجتمع وتحديد أولوياتها.

٢- الهدف من المشاركة السياسية هو الضغط أو التأثير بشكل مباشر أو غير مباشر على الحكام في صياغة القرار السياسي ويتوقع المواطن أن ينتج عن ذلك مصلحة شخصية له أو لفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها أو

أ. ب. وقد

للمجتمع ككل.

٣- تنضج المشاركة السياسية وتستقر بتحقيق الهدف منها عندما تتوافر في المجتمع المؤسسات التي تمارس من خلالها هذه المشاركة ويصفه خاصة التنظيمات السياسية والاجتماعية والمجالس الشعبية، والمحلية.

يتضح من هذا أن المشاركة السياسية لا تولد أو تنشأ مكتملة الأركان وهي لا توجد في كافة المجتمعات بنفس الصورة بل هي لم تكن كذلك في أية مرحلة من مراحل تطور المجتمع البشري، فهي تنشأ في هذا المجتمع أو ذاك حسب علاقات القوى في هذا المجتمع ومدى توافر الإطار المناسب لوجودها ونضجها وفي كثير من الحالات فإن المشاركة السياسية تبدأ على استحياء وبشكل ضعيف ثم ما تلبث أن تتطور وتكتسب قدرة متزايدة مع توافر المزيد من العوامل المواتية. والمشاركة السياسية هي في حقيقتها عملية تاريخية ذات أبعاد اقتصادية اجتماعية ثقافية سياسية وتتطلب من القائلين عليها قدرا كبيرا من الصبر والتحمل بروح المسئولية، وتفهم العوامل الموضوعية المعاكسة وكيفية تصفيتها من خلال التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية وليس فقط من خلال المواجهة قصيرة النفس، ونحن نلاحظ أن نضج المشاركة السياسية في الدول الرأسمالية المتطورة استغرق أكثر من مائتي سنة وتطلب تضحيات جسيمة ومواجهات صعبة بين الحكام والشعوب كما نلاحظ أن دول الجنوب تسير نحو مزيد من المشاركة السياسية وأن كان ذلك يتم بدرجات متفاوتة وقد حققت الهند قدرا كبيرا من النجاح والاستقرار في هذا الصدد ولعل النجاح في هذا هو السبب الأساسي لقدرة الهند على مواجهة مشاكلها الطائفية والاقتصادية الحادة، وهي المثل والنموذج لغيرها من الدول الفقيرة وتلعب الأمل في كثير من المجتمعات بإمكانية تحقيق ذلك خلال فترة وجيزة، يعزز هذا الأمل أن العالم قد تحول بفضل الثورة العلمية والتكنولوجية المعاصرة إلى قرية صغيرة يعرف كل من يعيش فيها ما يدور في شتى أرجائها وتتطلع الشعوب إلى مزيد من التقدم والتمتع بدور أكثر في إدارة المجتمع وهناك في الوطن العربي كثير من الأمثلة على هذه الحقيقة حيث تحولت كثير من نظم الحكم إلى نوع من التعددية السياسية وحظيت الصحافة في كثير من الأقطار العربية بدرجة كبيرة من الحرية والتنوع وتشكل العديد من المنظمات الاجتماعية والمجالس الشعبية والمحلية.

أهم أشكال المشاركة السياسية

تتعدد صور وأشكال المشاركة السياسية فهي يمكن أن تتم بصورة رسمية من خلال مؤسسات الحكم والإدارة، أو بصورة غير رسمية من خلال الأحزاب السياسية والمنظمات الاجتماعية ومؤسسات المجتمع المدني وجماعات المصالح، وهي يمكن أن تتم بصورة سلمية تماما أو تصاحبها درجات متفاوتة من العنف أو النشاط غير القانوني

أ. ب. وقد ويشكل عام فإنه يمكن أن تندرج مختلف أشكال المشاركة السياسية في

إطار ثلاثة أقسام رئيسية:

القسم الأول: المشاركة السياسية السلمية التقليدية

وتتضمن كل أشكال المشاركة من خلال نشاط سلمي قانوني مثل:

- التصويت في الانتخابات البرلمانية والمحلية.

- المشاركة في الحملات الانتخابية بالدعاية والتمويل.

- الترشيح للمناصب السياسية.

- الانضمام إلى الأحزاب السياسية والنقابات المهنية، والعمالية، والجمعيات الفكرية، وجماعات المصالح.

- متابعة الأمور السياسية والتعرف على تطوراتها.

- الدخول مع الغير في مناقشات حول القضايا السياسية.

- حضور الندوات والمؤتمرات الجماهيرية والاجتماعية العامة.

ومن الواضح أن أهم أشكال المشاركة السياسية تدور حول الانتخابات البرلمانية والمحلية سواء من خلال الترشيح أو التصويت أو الدعاية، أو التمويل، وكلما أجريت الانتخابات في مواعيد دورية منتظمة كلما ساعد ذلك على ممارسة المواطنين لدورهم فيها، كما أن نظام الانتخابات نفسه يلعب دوراً مؤثراً في المشاركة حيث أنه كلما ابتعدت الانتخابات عن التعقيد وأجريت بأسلوب يسهل على المواطن فهمه وممارسته كلما كانت مشاركة المواطن فعالة وواسعة ولا يقل عن ذلك أهمية مدى احترام حرية الناخب في التصويت وسلامة فرز الأصوات والأمانة في إعلان النتائج بحيث تمر بدقة عن إرادة الناخبين فهذه كلها أمور تشجع على المشاركة.

القسم الثاني: الاحتجاج الجماعي

يعتبر الاحتجاج الجماعي درجة أكثر قوة في ممارسة المشاركة السياسية ويتضمن أشكالاً متعددة من الممارسات الجماعية السلمية التي ترمي إلى إعلان عدم الرضاء، والسخط، إزاء النظام السياسي أو إزاء بعض السياسات والقرارات التي اتخذها أو يزعم اتخاذها. ويتميز الاحتجاج الجماعي بالطابع السلمي فلا يتخلله أعمال عنف، كما يتميز بالطابع الجماعي فتشارك فيه قطاعات واسعة من السكان قد تشمل فئات اجتماعية بأكملها كالطلبة أو العمال أو الفلاحين. ويكون هدفهم من هذه التحركات الجماعية الضغط على الحكم للتجاوب مع مطالبهم الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية. من هنا فإن اللجوء إلى المظاهرات السلمية والإضرابات والاعتصامات داخل مواقع العمل أو النشاط ورفع اللافتات هي السبب الواسع لممارسة الاحتجاج الجماعي لما لها من تأثير فعال وعاجل يؤدي غالباً إلى تحقيق مطالب المشاركين فيها. ورغم ما قد يصاحب أعمال الاحتجاج الجماعي من توتر وحدة قد يصل إلى حد المواجهة بين المشاركين فيها وقوات الأمن إلا أنها تعتبر ضمن الأنشطة الديمقراطية السلمية وهي وسائل مشروعة معترف بها في المعاهدات الدولية والاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان

أ. ب. وقد

والعمل النقابي وغالبا ما تعترف بها الدساتير والقوانين وتنظم ممارستها بما يجنبها الوقوع في العنف.

القسم الثالث: العنف السياسي

ونقصد به مختلف السلوكيات التي تتضمن استخداما فعليا للقوة أو تهديدا باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالأشخاص وإتلاف الممتلكات وذلك لتحقيق أهداف سياسية مباشرة أو أهداف اقتصادية واجتماعية لها دلالات وأبعاد سياسية، ويمارس المواطنون هذا العنف السياسي بشكل فردي أو جماعي وقد يكون عفويا أو منظميا تقف خلفه جماعات سياسية ويدخل ضمن أنشطة العنف السياسي:

- أحداث الشغب التي تقوم بها جماعات من المواطنين ضد رموز النظام.

- حالات التمرد الشاملة أو الجزئية.

- الاغتيالات لشخصيات أو محاولات الاغتيال.

- الانقلابات ضد نظم الحكم أو محاولات الانقلاب.

وبالرغم من التفرقة نظريا بين الاحتجاج الجماعي والعنف السياسي إلا أننا نلاحظ في الواقع، وفي كثير من الحالات أن الاحتجاج الجماعي غالبا ما يكون هو الخطوة التمهيدية التي تسبق اللجوء للعنف السياسي إذا ما تأكد المواطنون أن النظام لا يتجاوب مع مطالبهم، وأنه لا مفر من تصعيد المواجهة بقوة لإجبار الحكم على الاستجابة لمطالبهم، ونحن نلاحظ التداخل بين أشكال الاحتجاج الجماعي والعنف السياسي في كثير من الحالات، ويرجع ذلك إلى أسباب متعددة هي مقدمتها ضعف التنظيمات السياسية التي قد تنجح في إثارة الجماهير ولكنها تعجز عن قيادتها في اتجاه أهداف محددة مسبقا، وكثيرا ما تحولت نتيجة لذلك المظاهرات والإضرابات السلمية إلى أعمال شغب ومواجهات دامية خاصة عندما تتعرض للقمع من قوات الأمن ولا تكون هناك استجابة لمطالبها.

يبدأ الطريق إلى العنف السياسي عندما تمتد السبل أمام المواطنين للمشاركة السياسية من خلال الوسائل الديمقراطية السلمية أو تكون هناك في نفس الوقت مشاكل حادة في المجتمع الاقتصادية أو اجتماعية أو سياسية.

أمنا مثال واضح لذلك في البانيا أفقر دول أوروبا التي أخذت بالتعددية السياسية بعد انهيار النظام الشيوعي وفشلت سياستها الاقتصادية في تحسين أحوال المواطنين ولم يتطور النظام السياسي بالقدر الذي يكفي لتوفير المشاركة السياسية الكاملة للمواطنين لاختيار رئيس وأعضاء البرلمان، فنشأت حركة احتجاجية واسعة النطاق انتهت إلى ممارسة العنف السياسي على نطاق واسع ونشوء حالة تمرد عامة لم تتوقف إلا بعد تدخل الاتحاد الأوروبي، والتعهد بإجراء انتخابات تشريعية جديدة تحت رقابة دولية، وفي الجزائر مثال آخر حيث انفجر العنف السياسي

أدب وقد

بعد عجز النخبة الحاكمة عن حل المشكلة الاقتصادية وما ترتب عليها من مشاكل اجتماعية خطيرة، والوعد بإصلاحات سياسية واسعة في اتجاه التعددية السياسية الواسعة من خلال الأحزاب والنقابات ولكنها ما لبثت أن اصطدمت بقرار الحكومة الخاص بإلغاء نتائج الانتخابات التشريعية، وكان التضيق على المشاركة السياسية بوسائل سلمية المدخل إلى اللجوء لأعمال العنف الذي وجد أرضية مواتية بسبب الأزمة الاقتصادية الاجتماعية الخائفة، وانتشار الفساد في دوائر الحكم على نطاق واسع، وقد نجحت قوى الإسلام السياسي في استثمار هذا المناخ لتمتددة قطاعات واسعة من المواطنين وخاصة الشباب وجذبهم إلى مجال الممارسات العنيفة.

المراجع

- دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١.
- برنامج الرئيس محمد حسنى مبارك للترهيع برئاسة الجمهورية.
- أوراق السياسات بالحزب الوطنى الديمقراطى.
- البرنامج السياسى لحزب الوفد- نوفمبر ١٩٧٧.
- برنامج حزب الجبهة الديمقراطية (المبادئ- الأهداف البرنامج) فبراير ٢٠٠٧.
- برنامج حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى (بناء مجتمع المشاركة الشعبية) ١٩٩٨.
- كتاب المشاركة- مدخل لبناء روح المواطنة، الأمانة العامة للمدارس الكاثوليكية- إعداد جورج إسحاق، د. عماد صيام- سلسلة إصدارات تريوية، القاهرة الطبقة الثانية ٢٠٠٧ رقم الإيداع ٢٠٠٧/٧٥٠٧.
- كتاب التعليم والمواطنة، واقع التربية المدنية فى المدارس المصرية، مصطفى قاسم تقديم د. أحمد يوسف سعد، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، سلسلة أطروحات جامعية ٦. القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦. رقم الإيداع ٢٠٠٦/١٣٧٧١.
- كتاب التحديث السياسى فى المجتمع المصرى، د. السيد الزيات دار المعرفة بالإسكندرية ١٩٩٠.
- د. مصطفى كامل السيد (محرر)، حقيقة التعددية السياسية فى مصر، مكتبة مدبولى، القاهرة. ويصفه خاصة الدراسات الآتية:
- الاحتجاج الجماعى والعنف السياسى د. حسنين كشك.
- المشاركة من داخل الأحزاب السياسية: د. محمد شومان ■

أدب وفد

كيف نحكى المواطنة؟

سيد ضيف الله

ودون حاجة للاستعاضة من ذلك الواقع اليومى بالبحث عن تلك الملامح فى الفن أو الأدب الرسمى (النخبوى المكتوب) أو الأدب المهمش، (الشعبى الشفهى). اخترت يوم الأربعاء الموافق ١٥ أغسطس ٢٠٠٧ لأقرأ فيه صحيفة الأهرام القومية (الحكومية)، وجريدة "مصرى اليوم" وهى جريدة خاصة أقرب إلى التعبير عن التوجه الليبرالى، وجريدة البديل، وهى جريدة خاصة أقرب إلى التعبير عن التوجه اليسارى، ومن الجرائد الأسبوعية اخترت جريدة "القاهرة" التى تصدر عن وزارة الثقافة، والتى تعبر عن التوجه العلمانى بشكل عام، وجريدة "صوت الأزهر" والتى تعبر عن التوجه الإسلامى الرسمى بشكل عام، مع ملاحظة أن كلتا الجريدتين (القاهرة وصوت الأزهر) تصدران عن جهتين تعملان لحكومة واحدة.

ولكن لماذا هذه الفكرة فى بحث عن الشخصية الوطنية؟

من المعروف أن الثقافة السائدة فى أى مجتمع لديها من وسائل التنشئة الاجتماعية ما يجعلها قادرة على خلق سمات مشتركة بين الأفراد، وهذه السمات المشتركة فى مجموعها ما هى إلا الشخصية الوطنية القومية. "فمجموع السمات الشخصية التى تحدد هوية المجتمع وطابعه تتحدد من خلال الأطر الثقافية السائدة فى المجتمع؛ حيث يستمدح الأفراد من خلال عملية التنشئة الاجتماعية القيم والاتجاهات الأساسية فى الثقافة السائدة فتطبع شخصية الفرد على نحو معين".^١

شغلتنى فكرة أن أعرف السياقات التى تستخدم فيها كلمات "مواطن" و "وطنى" فى الصحافة ليوم واحد اخترته اعتباطياً، ربما يفيد ذلك فى تحديد ملامح الشخصية الوطنية على اعتبار أن الصحافة تعكس واقع الناس بشكل مباشر،

أدب ونقد

ومن الطبيعي أن يقابل الفرد هذه المحاولة بقدر من المقاومة يتباين من فرد لآخر، ومقدار هذه المقاومة هو الذى يحدد مقدار قرب أو بعد هذا الفرد أو ذاك من تلك السمات العامة والاحتفاظ بسمات فردية تطبع شخصيته الفردية. وفي غالب الأحوال لا تكون قدرات الأفراد على تلك المقاومة خارقة للعادة إلا في حالات نادرة. الأمر الذى يجعل من دراسة الشخصية الوطنية بمثابة صراع بين الدارسين على قدرة كل منهم على جذب هوية المجتمع إلى الوجهة التى تتفق وميوله الأيديولوجية من خلال لباس فرضياته ونتائجها ثياب الحياد واليقين، على الرغم من أن الموضوع المدروس هو الذات فى تحولاتها التاريخية.

ولعل هذا ما دفع د. أحمد زايد فى كتابه (المصرى المعاصر.. مقارنة نظرية وإمبريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية) ٢ إلى نقد الدراسات السابقة بأنها تابعة فى خلاصاتها للمقولات الثابتة المنقولة عن دراسات المستشرقين، وبالتالي لم تنج أى من هذه الدراسات من نقد بالتعميم أو الانطباعية أو بالشيءونى حينا. وليس مستبعدا أن ما وجهه د. زايد من نقد للدراسات السابقة يُعاد توجيهه لدراسته رغم أنها إمبريقية، فكون المقاربة إمبريقية لا يسد باب إمكانية اختلاف القارئ أو تشكيكه فى بعض الخلاصات التى خلص إليها البحث، إما من باب أن هناك تحولات طرأت على المجتمع المصرى خلال سبعة عشر عاما تفصل مجتمعنا المصرى اليوم عن المجتمع المصرى وقت الدراسة؛ أى فى ١٩٩٠، أو من باب التشكيك فى قدرة آلية الاستبيان على التوصل إلى ما يعتقده الشخص المستجوب، أو من باب إمكانية تقديم أكثر من تفسير للبيانات ذاتها. ورغم ذلك كله فيبقى لتلك المقاربة الإمبريقية نصيب أكبر من الشك فى نتائجها.

إذن الثقافة تطبع الفرد بسمات مشتركة لتخلق الشخصية الوطنية، والمثقفون يستخدمون عقولهم وأدواتهم ليتباروا فى تحديد أى من هذه السمات مشتركة وأياها غير مشتركة، والنتيجة "شخصيات وطنية" وليس "شخصية وطنية" متفق عليها بإجماع.

وإذا كانت الثقافة من مهامها صناعة الأوهام الضرورية للتعایش، وباعتبار الشخصية الوطنية ضرورة من ضرورات الكشف عن المشترك بين الأفراد المشتركين فى بقعة جغرافية واحدة فى زمن محدد، فإن الشخصية الوطنية وهم ضرورى للتعایش. لكن الوهم هنا ليس نقيض الحقيقة وإنما بمعنى وسيلة الذات فى توسيع ذاتها على حساب الذات الأخرى. "إن البشر فى تعاملهم وتواصلهم يصطنعون أوهاما لا مندوحة عنها فى تشكيل ثقافتهم (...). ولا أعنى بالأوهام هنا معناها الشائع، أى الخروج عن الواقع وخداع الذات بل أعنى بها صنعة الإنسان التى يضيفها على الوقائع كمادة خام ليُجعل منها وقائع إنسانية ثقافية (...). ولا تعنى السيطرة على الآخر التهامه وتدميره، بل تعنى القدرة على الامتداد والتوسع بمقتضى ما يستقطعه من الغير ليلحقه بذاته فتغدو أكبر وأشمل، وهو ما نراه

أ. د. ونقد

محققاً في كل صور الثقافة كالنظم السياسية والاقتصادية وغيرها مما يؤلف العالم الإنساني داخل الطبيعة وهو نفسه الثقافة^٣.

إذا كان الأمر كذلك ، وهو كذلك بالفعل، فلا مانع من أن نستمتع بصناعة أوها مانا دون مواربة. وهو ما جعلنى أفترض أن ما يحدث لـ"س" من الشعب المصرى البالغ ٧٦ مليون نسمة ويصل ما حدث له إلى الصحف، إنما يستحق أن يكون سمة مشتركة آنية، لأنه تمثيل لما يحدث لآلاف وربما ملايين من الـ"س" من المصريين. لكن لم يسعفهم الحظ ليكونوا على صفحات الجرائد.

فعلى سبيل المثال، بدلاً من القول مع جمال حمدان بأن الطفيان الشرقى أو استبداد الحاكم بالمحكوم واستعباده على مر التاريخ سمة من سمات الشخصية الوطنية المصرية، فإننا يمكن أن نقرأ فى الصفحة الأولى لصحيفة الأهرام (الحكومية) تحت عنوان "حبس معاون مباحث مركز المنصورة لاتهامه مع آخرين بقتل نجار تلبانة" ما يفيد بحبس معاون مباحث وثلاثة من أفراد الشرطة أربعة أيام على ذمة التحقيق لاتهامهم بقتل "المواطن" نصر أحمد عبد الله ٣٧ سنة نجار موبيليا.

أما "البديل" فإنها تابعت نفس حادثة التعذيب حتى القتل لهذا المواطن فى الصفحة الثالثة تحت عنوان "حبس ثلاثة من جلادى مركز شرطة المنصورة بتهمة التعذيب واستعمال القسوة مع قاتيل تلبانة"، وفى التفاصيل نقرأ أن التحقيقات أشارت إلى أن المتهمين قرروا فى أقوالهم أنهم عندما توجهوا إلى منزل المجنى عليه لم يكن هدفهم إلقاء القبض عليه وإنما كان المستهدف شقيقه، الذى كان قد صدر ضده حكم غيابى فى إحدى القضايا (....) لكن عندما علم شقيقه نصر بتوجه الشرطة إلى منزله توجه إليه وحدثت مشادة بينه وبين قوة الشرطة اقتادوه على إثرها إلى المركز حيث توفى جراح تعذيبه على أيدي زيانية الشرطة".

وتخصص "المصرى اليوم" مانشت الصفحة الأولى لهذا الخبر تحت عنوان "حبس معاون مباحث المنصورة فى قضية قاتيل تلبانة". وعلماء الأزهر يطالبون بالقصاص من ضباط المباحث". وفى التفاصيل فى الصفحة الرابعة نجد صورة منشورة لأحد المصابين من جراح التعذيب إلى جوار صورة للقتيل نصر، الذى كان حمله لصفة "مواطن" مدخلنا لقراءة هذا الخبر فى صحافة بلدنا. والملفت للنظر فى تفاصيل الخبر فى "المصرى اليوم" هو ذلك الحوار الذى دار بين أمين الشرطة والخبريين السريين فى إطار تبادل الاتهامات حيث أكد صابر البلتاجى "أمين شرطة" فى أقواله أن المخبرين ياسر المكاوى وأحمد عبد العظيم كانوا يبيضون "نصر" فى الميكروباص أثناء عودة الحملة للمركز وقال "قلت لهم كفاية كده حرام عليكم" فقالوا "دول صعايدة أولاد ولازم يضرّبوا"، وواصلوا الضرب فيه طوال المسافة من تلبانة وحتى مركز الشرطة بالمنصورة.

والمغزى من هذا الاستشهاد واضح، فرجال الشرطة لا يتعاملون فى الحقيقة مع "نصر" بوصفه "مواطناً" مصرياً، وبوصفهم رجال شرطة فى دولة مدنية حديثة، وإنما بوصفهم من قبيلة "المنصورة"، وبوصفه

أدب وثقافة



G. G. G.
1910

من قبيلة "الصعيد" ولابد أن يضربوه حتى القتل.

إن هذه القبيلة التي تحكم العلاقات راسخة ليس فقط بين المحكومين سواء كانوا موظفي الشرطة الصغار (عبد المأمور) أو كانوا من الصحفيين الحائمين بكارنيه النقابة وتحسين مستوى الدخل ليصل للمستوى الأدنى، وإنما هي (هذه القبيلة) راسخة أيضاً في المستويات العليا من فئة الحكام (رعاة البشر) وأبرز مثال على ذلك مانشيت وجدته في الصفحة الأولى لجريدة القاهرة تحت عنوان "جيش من الصعايدة لحماية منزل عبد الحكيم عامر من أي محاولة يقوم بها عبد الناصر لاقتحامه".

وإذا كان هذا الحدث (تعذيب المواطن نصر حتى القتل) يكشف عن إحدى سمات الشخصية الوطنية الرئيسية والمتمثلة في عدم الدخول حتى الآن فيما يسمى بدولة القانون، وكاننا مازلنا في عصر الصراع القبلي لكن بلا قيم القبيلة وأخلاقياتها وأيضاً بلا شيوخ لهذه القبائل حيث تقمص بعض اللصوص والفاستدين أدوار هؤلاء الشيوخ، إذا كان هذا ما يكشفه هذا الحدث فإننا يمكن أن نكتشف منه أيضاً استمرار روح الفكاهة كسمة من سمات الشخصية الوطنية، "هم يبكي وهم يحزن"، حيث القدرة على السخرية من حالة العجز عن الفعل، فيكتب أحد القراء (د. محمد الغنام) في باب (السكوت ممنوع) بجريدة المصري اليوم ص ١٤، على طريقة أفلام عماد حمدي القديمة حين كانت روح المواطن تعنى شيئاً بالنسبة لحكماء العاصمة فيتوجه بالنداء عبر الإذاعة والتلفزيون لإنقاذ روح مواطن قد يتناول دواء فيه سم قاتل. يكتب القارئ تحت عنوان "من حكماء العاصمة إلى شهيد قرية تلبنانة" فيقول: "نحن زبانية حكومة الحزب الوطني .. نحن ننفذ ما لدينا من أوامر وسياسات، لماذا لم تقل للسيد ضابط المباحث أين أخوك؟ لماذا تسأله: "هو فيه إيه يا باشا؟ لماذا لم تعمل نفسك أخوك وتريح الضابط؟ ألم تعلم أيها المواطن الشهيد أن اتفاقيات حقوق الإنسان لدى الحكومة مكتوبة على "ورق تواليت"، وأن الحكومة كان عندها جفاف وإسهال ورمت كل الورق؟ (....) ونحن في الداخلية غيرنا الشعار من زمان وأظن الشعار الجديد قاله لك ضابط المباحث "أنت تطلع مين يا روح أمك" وسلم لي على الوطنية والمواطنة وحقوق الإنسان والترماي، بوقبل ما أنسى لا تشرب هذا الدواء فالدواء قاتل قاتل قاتل".

ولا يخفى أن الفكاهة عند المصريين تقوم بعملية تفريغ لشحنة الغضب ليس إلا، حتى يمكن استئناف الحياة دون منغصات، فهم لا يتفاهكون في أمورهم الشخصية، بل يتفاهكون فيما يتعلق بالآزمات العامة التي يأخذون القرار غالباً بعدم مواجهتها، وبالتالي يحتاجون لهذه الفكاهة لتفريغ شحنة الغضب حتى تمر المركب بسلام. ولا شك أن في هذا النوع من الفكاهة السوداء أنانية مفرطة لأنه حل فردي، لأن الفكاهة لم توقف تعذيباً يوماً ما.

لا أعرف ماذا يمكن أن يقول جمال حمدان إذا ما عاد ليقرأ صحافة بلدنا اليوم، فلم

تعد مصطلحات من قبيل "الاستبداد الشرقي" أو "الطغيان أو

"الفرعونية الجديدة" كافية لتفسير ما يحدث في مصر فحسب

"المصري اليوم" على لسان بعض الحقوقيين ص: "التعذيب في مصر

أدب وقد

قول مفترس لم يعد مقصوداً على السياسيين وأصبح يطول البسطاء". والسؤال المطروح هنا لماذا كل هذا التمهيد؟ والجواب على لسان أحد الحقوقيين في نفس التحقيق "لأن النظام يهدف إلى إرهاب المواطنين قبل السياسيين والنشطاء". ولكن مازال السؤال مطروحاً، فلماذا يريد النظام إرهاب المواطنين؟ هل لأنه الحزب "الوطني" بينما هم "المواطنون"؟ وما مصير العداء الحاصل بين "الوطني" المنسوب - لغة على الأقل - إلى "الوطن"، و"المواطن"؟ وإذا كان إرهاب المواطنين ضرورة أمنية بغية تحقيق الاستقرار والأمن للوطن فكيف يتم تقنين هذا الإرهاب بحيث تتحقق الموازنة التي تلمح إليها بعض القوى المعارضة - والوطنية أيضاً - بين أمن الوطن وأمن المواطن؟ لكن للأسف هذه الموازنة يمكن أن تتحقق فقط في مشروع قانون مواز لقانون الحكومة (البديل ص ٤)، أما القانون الذي يُعد له في الخفاء وكأنه سر الخلود هو الذي تسهر عليه لجنة سرية مصغرة من لجان الحزب "الوطني" الذي يصل عدد أعضائه مليونين ونصف المليون عضو والذي يحكم بلداً يصل عدد سكانه أكثر من خمسة وسبعين مليون مواطن. لماذا تشرع أقلية لقانون إرهاب المواطنين؟ ألا يحق لمن سيرهبون به أن يسهموا في التشريع؟

فهل يحق لنا الآن أن نسأل أحد ثوابت الشخصية الوطنية في مصر فيما يتعلق بتفضيلها للمستبد العادل، أي بالخبز على حساب الحرية. ربما راهن بعض خدام الاستبداد في العقود الخمسة الماضية على اعتماد "المواطن" على توفير طعامه وشرابه وعلاجه ومسكنه مقابل حريته وحقه في إدارة بلده. تماماً مثل تلك الصيغة التي كان يستمد بها الإقطاعي فلاحيه. ومع ذلك فإن ضياع العدالة الاجتماعية والحقوقي الاجتماعية والاقتصادية التي كان باسمها يسبح بحمد المستبد العادل، قد جعل من المستبد العادل حلماً لدى قطاع عريض من المواطنين، لكنه خلق وعياً جديداً لدى قطاع متنامٍ بأن الرهان على الخبز على حساب الحرية قد أثبتت التجربة العملية فشله. حيث لم يحصلوا لا على الحرية ولا على الخبز! لذا خرجوا في مظاهرات مطالبين بالخبز حيث لقروا في البديل ص ١: "ثورة الخبز تبدأ من المحلة"، وفي التفاصيل نجد من شعارات ولافتات تلك المظاهرة "حاكموا المرتشين والفاستدين"، ومتى يحصل المواطن على رغيف عيش نظيف وكرامة، و"يامصيلحي خليلك بعيد بكرة ترجع للبريد"، و"حاكموا الذين منعونا من رغيف الخبز". ونقرأ في "المصري اليوم" - ص ٤، "٥٠ مواطناً في الغريبة يتظاهرون بسبب أزمة الخبز". ويبقى السؤال مطروحاً على قارئ المصري اليوم "حب تصييف في طابور العيش؟" - ص ١٦ حيث اختفى الرغيف المدعم من رأس الهرم في مقابل الرغيف الفاخر الذي يشكل عبئاً على المواطنين فيضطر المصطفون لقضاء الساعات في طابور العيش. ويبدو أن المتنبي قد كان سباقاً في الكشف عن أحد ملامح الشخصية الوطنية حين قال،

أدب ووقد كم بمصر من المضحكات ولكنه ضحكك كالبكا
حيث لا نجد أي إشارة عن أزمة الخبز في جريدة الأهرام لأنها كانت

مشغولة بمتاعب أخرى للمواطنين لم تستطع أن تستر عليها وهي شكوى أحد مواطني جازدن سیتی من ذبح الأشجار-ص ٤٠، الأمر الذي يستدعى توسط أنیس منصور لكف الحكومة عن الذبح!!

كما لم يغب عن الأهرام-ص ٩٠ أن تكشف عن جهود الحكومة في وضع "خطة مستقبلية لحماية المواطنين من الكلاب الضالة".

هل يمكن أن نستخلص من ذلك ملمحاً من ملامح الشخصية الوطنية اعتاد خدام الاستبداد أن يمجده، ألا وهو فضيلة الصبر . أم أننا نقول إن المواطن الذي يتمتع بفضيلة الصبر تجاه تحالف الاستبداد والفساد ينبغي أن يكون متورطاً بدرجة ما فيه إنتاجاً أو استهلاكاً، وبالتالي كل شعب يستحق حكومته والعكس صحيح!! بمعنى أن ثقافة "رعاية البشر" التي يتوارثها الحكام في مصر "أن هذا شعب فرعونى إذا شعب هيتنمر" فحتى يبقى النظام الحاكم في أمان ويتمتع باستقرار يجب أن يمارس بلا هوادة عملية إفقار لهذا الشعب وبالتالي من الطبيعي أن يخصص ٢٥٪ من الموازنة لأن النظام و٥٪ لصحة المواطن !! (البديل-ص ٣)

ولكن لا داعى للقلق على صحة المواطن في ظل هذه الميزانية الهزيلة للصحة وفي ظل تقنين خصخصة التأمين الصحى، وفي ظل هذا الاختلال الفاضح في توزيع الأولويات، وذلك لأن من ملامح الشخصية الوطنية التفاؤل، ويبدو أنه السر الذي دفع رئيس مدينة مبارك للبحث العلمى بالإسكندرية في "صوت الأهرام-ص ٢ إلى أن يبشرنا- (رغم هذه الميزانية الهزيلة للصحة)- بأن هناك بروتوكول تفاهم مع إحدى الشركات العالمية المتخصصة "يهدف إلى نقل توطین - (من فصيلة وطن ومواطن) - البيوتكنولوجى وتطبيقاتها الحديثة كما يهدف إلى تقديم مقترحات لمشروعات بحثية صناعية مشتركة لتطوير ونقل المعرفة التكنولوجية إلى مصر وإنشاء سوق للمنتجات الدوائية المستحدثة يكون لها صدى في السوق المحلى والعالمى".

من اللافت للانتباه أن كل ما سبق يتعلق بعلاقة "المواطن" بالآخر السلطوى الذى يمثلته الآن "الحزب" الوطنى "الديمقراطى"، لكن من الأهمية بمكان أن نحاول التعرف على جانب مهم من جوانب الشخصية الوطنية من خلال صحافة بلدنا ألا وهو علاقة "المواطن" بـ"المواطن" المختلف معه دينياً، وكنت أود أن أورد عبارات مثل التسامح الدينى والوحدة الوطنية النسيج الواحد وجناحى الأمة... إلخ لكن للأسف الشديد يبدو أن تلك الصفات أصبحت في ذمة تاريخ الشخصية الوطنية التي كانت ترفع شعار الدين لله والوطن للجميع في مواجهة المحتل، وأصبحت ترفع السلاح في وجه بعضها البعض عقب كل أزمة طائفية يوما أكثر تواترها في الآونة الأخيرة. الأمر الذى دفع المجلس الأعلى للصحافة بمناشدة الصحف الالتزام بالحكمة في معالجة موضوعات الوحدة الوطنية، حسب ما ورد في الأهرام ص ٩. لكن لا أحد في هذا المجلس ناشد الحكومة الالتزام بمبادئ سيادة القانون وإقرار مبدأ المواطنة في تصديها للأزمات الطائفية المتكررة . لاسيما أننا نقراً في جريدة القاهرة-ص ٩ أن "ثلاث منظمات حقوقية تؤكد أن الحكومة مسئولة

أدب وفد

عن تكرار الأزمات الطائفية" حيث "من الخطأ أن نتمتع تنحية القانون جانباً لصالح جلسات الصلح العرقية عند حدوث أى مشكلة".

والسؤال هل أصبح "البيع" سمة من سمات الشخصية الوطنية، وأن السباق الحالي بين "المواطن" و"الوطنى" هو سباق لتحديد من فيهما الذى يبيع أكثر؟ ولذلك يجتهد "الوطنى" فى بيع البلد بالقطعة، حتى وصل لمحطة بيع بنك القاهرة لمستثمر أجنبى، بينما يجتهد المواطن فى بيع "الوطن"، لاحظ تزايد قضايا القبض على شباب مصريين يتجسسون لحساب إسرائيل! ويجتهد أيضاً فى بيع "الدين" كما فى حالة محمد. ومن لا تعجبه صفقات البيع المتاحة للشخصية الوطنية، فما عليه إلا أن يبيع نفسه لجماعات الإسلام السياسى وجماعات المسيحية السياسية على السواء فى ظل حالة الاستقطاب الدينى، وهو الأمر الذى يكشفه تحقيق البديل-صه حيث يتم الكشف عن "كيف يتحول المواطن العادى لكادر إخوانى جاهز للتحرّك بفكرته وتحمل الاعتقال والضغوط الأمنية ودفع ٧٪ من دخله الشهري بشكل دورى ثابت للجماعة".

إن صعوبة المأزق الذى تعانیه الشخصية الوطنية والتحديّات التى تواجهها تفرض عليها أن تتسم بالقدرة على تحمل المسؤولية وعدم التوصل منها أو التهرب من المواجهة، أو بعبارة أخرى ألا تكون - كما علمتنا الثقافة - كالنعامة التى تدفن رأسها فى الرمال، (مع ملاحظة أننى لم أرى نعامة إلا فى حديقة الحيوان، ويدون رمال). فهل تتسم الشخصية الوطنية الآن بهذه الصفة (تحمل مسؤولية الخطأ) أم أنها ما زالت تجيد صناعة "الشماعات" التى تعلّق عليها أخطائها. فعلى الرغم من كل ما يمكن أن يقال عن تربع الخارج بالوحدة الوطنية، حسبما يشير صلاح الدين حافظ فى الأهرام -ص ١١ تحت عنوان "الاستخدام السياسى للمعونات الأجنبية"، حيث يقول: "نحن لم نتمتع إثارة مشكلة، لأن المشكلة قائمة، ولم نختلقها أو نتمتع أساساً التحريض ضد بعض أشقائنا المسيحيين الذين تختصهم هيئة المعونة الأمريكية بجزء كبير من إنفاقها، تمييزاً عن المسلمين، مما نعتبره تحريضاً على الفتنة ضد الوحدة الوطنية". أقول على الرغم من هذا التحريض إلا أنه تحصيل حاصل لأن من يتصدّق فإنه يطمح من وراء تصدّقه على بنى جليلته ودينه أن يدخل الجنة مهما كانت قيمة تلك الصدقة، فهل نستنكر على المانحين الدوليين أن يعملوا على أن يخلقوا بأموالهم جنتهم الخاصة أو نظامهم العالى الذى يفضلونه؟ لا سيما فى ضوء تقرير المجلس المصرى للتنافسية الذى يؤكد أن "مصر أكثر دولة "مدينة" للمؤسسات الدولية فى الشرق الأوسط، وجليد بالذکر أن هذا المجلس يرأسه د. حسام بدرأوى القيايدى بالحزب الوطنى". وفى التفاصيل "أن ترتيب الاقتصاد المصرى عالمياً فى تراجع مستمر إذ احتل المركز ١٦٥ دولياً بعد أن كان فى المركز ١٤١ العام الماضى، مشيراً إلى أن ترتيب مصر فى مؤشرات القدرات التنافسية العالمية من المركز ٥٢ إلى المركز ٦٣ تحتل المرتبة الثامنة عربياً من بين ١٣ دولة".

أ.د. وفد إن عدم الاعتراف بالخطأ والبحث عن "الشماعة" لتعليق أخطائنا أصبح من سمات الشخصية الوطنية، وهى من متطلبات "الضلوة".

لكن للأسف الشديد إذا كانت الفهلوة تصلح في المصالح الحكومية لتخليص أوراق المواطنين فإنها لا تصلح على الإطلاق في مجتمع لا يعترف إلا بالكفاءة والعلم والقوة، وهو ما نلاحظه في تجربة الهند الوطنية كنموذج مضاد لتجربتنا الوطنية. "والسؤال ببساطة: هل تغيرت مصر المعاصرة عن مصر الحديثة والحديثة عن القديمة، في قضية التركيب الاجتماعي والسياسي ونظام الحكم والسلطة، وإلى أي حد؟ التغير الجوهرى في الشكل، أما الجوهر فلم يكد يتغير، وهذا الجوهر هو الطغیان الشرقي، الطغیان الفرعونى، بكل أعمدته التقليدية، فهو الخط المستمر والقاسم المشترك الأعظم الذى يجرى خلال تاريخ مصر كله من مينا حتى اليوم. التغير الوحيد هو الشكل، ملكية أو جمهورية، وراثية أو انتخابية، مدنية أو عسكرية؛ ذلك بحسب الظرف أو العصر".

إن مصر كانت بتعبير جمال حمدان هي حاكمها، والمواطن لا شئ، لكن الحقيقة أن أس الطغیان سلبية المواطن ورضوخه للسلطة ونفاقه لها . تبدأ السلطة ودودة تملقه في البداية بالحديث عن أصالته وإيمانه وصلابته، ثم تتحول إلى سلطة مستبدة بعد أن تتمكن من وسائل القهر، فتحوّل ذلك "المواطن" إلى عبد ذلول. ٦'

وإذا كان جمال حمدان يمثل وجهة نظر القائلين بعدم تغير سمات الشخصية المصرية بسبب من ثبات الطبيعة النيلية الزراعية، فإن هناك وجهة نظر أخرى ترى أن ثمة تغيراً حدث في سمات الشخصية المصرية نتيجة لحدوث تغيرات في البيئة المصرية التي شهدت الزلازل التي زعزعت الإحساس بالاستقرار نسبياً، ونتيجة لعدم قدرة الأرض الزراعية على تحقيق الاكتفاء للأسرة الممتدة مما أجبر أبناءها للسفر الطويل ثم العودة بقيم وأفكار مختلفة عن الثقافة المصرية، مما أضعف الانتماء لديه للهوية المصرية لصالح تقوية الانتماء للبلدان التي منحتهم الرزق. لكن من اللازم أن نتساءل عن السمات التي يمكن أن تكون قد طالتها التغير نتيجة هذه التغيرات البيئية والاجتماعية، وهل من بين تلك السمات المتغيرة صفة السلبية والرضوخ تجاه الحاكم واكتساب صفة الثورية والتمرد للحصول على حقوق المواطنة؟ في الحقيقة إن السمات المتغيرة -حسب القائلين بالتغير- حتى الآن ليس من بينها ذلك كله ، وإنما تنحصر تلك السمات المتغيرة في ظهور:

١- "توجهات دينية استقطابية لا تعترف بالآخر المختلف وتعمل إلى تكفيره أو استبعاد جماعات تميل إلى التعامل بعنف مع السلطة والمجتمع ولكن هذه الجماعات لا تشكل حتى الآن تياراً عاماً حيثبقى عموم الناس متأثرين بالطبيعة القديمة للشخصية المصرية نوعاً ما وإن كان هذا قابل للتغير في السنوات القليلة القادمة في حالة استمرار الضغوط السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة.

٢- رغبة في الهجرة إلى أي مكان في الأرض بعيداً عن الأحوال المعيشية الصعبة التي تخلو من الأمل والحلم خاصة للشباب .

٣- حالة عامة من الإحباط والقلق والضييق ولكنها لا تتشكل -

أدب وفن

حتى الآن - في صورة فعل يهدف إلى التغيير.

٤- شراة استهلاكية لدى الجميع - رغم الفقر - وخاصة الفئات التي أثرت ثراء طفيليا سريعا".

ومن ثم؛ يجب أن نطرح السؤال بوضوح: إذا كانت العلاقة بالآخر السلطوى هي العلاقة المشكلة لبقية علاقاته مع كافة أنواع الأواخر بفعل سيطرته على وسائل التنشئة الاجتماعية، وإذا كان ذلك هو حال المصرى اليوم فى علاقته بالآخر السلطوى حسب صحافة بلدنا، فهل يمكن الزعم بأن المصرى اليوم هو البديل؟ بعبارة أخرى هل يمكنه أن يفرض نفسه بديلا لتحالف الاستبداد والفساد وللتطرف الدينى فى آن؟ إن دراسة "الشخصية الوطنية" تكشف عن خمسة أسباب تتعلق بشخصية المصرى اليوم تحول دون ذلك:

١- التوحد مع المستبد والفساد بالبحث عن مبررات لفعله تبريح نفسه من مواجهته.

٢- الاعتقاد فى أن نهاية الحاكم المستبد قدرية.

٣- تشكيل علاقاته الاجتماعية فى إطار دائرة المتشابهين معه فقط، مما يحول دون انخراطه فى فئة المثقفين وتبنى قضاياهم النخبوية لأنها لا تمس قوت يومه بشكل مباشر.

٤- النكتة تقوم بعملية تفريغ شحنات الغضب أولاً بأول كحل إناى فردى لأزمة عامة.

٥- لا يخرج المصرى عن سلبيته إلا عند انسداد باب الرزق فلا يجد قوت يومه.

وبناء على ذلك لا نتوقع أن يكون المصرى اليوم هو البديل لتحالف الاستبداد والفساد، فهل يكون التطرف الدينى هو البديل لهذا التحالف؟

يرى بعض الباحثين أن التمويل على تدين المصريين منذ القدم فى انتشار الإسلام السياسى بين المصريين اليوم انتشاراً يجعل منه اختيارهم السلمى البديل لتحالف الاستبداد والفساد لا أساس له من الصحة لأنه يتغافل عن حقيقة اختلاف تدين المصريين "إذا كان هذا التدين أقرب دائماً إلى التدين الفردى الملتصق بالعبادات منه إلى التدين السياسى ذى الصفة الجماعية كما أنه اتسم إلى حد كبير بطابع عملي نزع عنه سمة التشدد والعنف الجماهيري وفي ذلك يقول طه حسين إن التاريخ يحدثنا بأن رضا مصر عن السلطات العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين استردت مصر شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون وفى ظل الدولة المختلفة التى قامت بعده فالمسلمون إذن فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة وهو أن السياسة شىء والدين شىء آخر وأن نظام الحكم وتكوين الدولة إنما يقومان عالم نافع العملية قبل أن يقوموا على أى شىء آخر".

ولكن يبقى الاحتمال قائماً فى واقع المصرى اليوم بعد ما كشفته نتائج الانتخابات البرلمانية الأخيرة من حصد الإخوان ٨٨ مقعداً فى البرلمان مما يمد

ظاهرة سياسية وثقافية طارئة على الشخصية الوطنية. وتحتاج لإعادة نظر فى طبيعة تدين المصرى اليوم.

أ. ب. وقد



وسواء كانت فرصة الإسلام السياسى فى أن يكون البديل مازالت قائمة ، أو انتفى ذلك الاحتمال لأسباب تتعلق أو لا تتعلق بطبيعة تدين المصرى اليوم ، فإن ذلك يعنى أن نجيب محفوظ، كان مرصد الشخصية الوطنية بامتياز ، وأنه هو الذى قدّم الإجابة بالفعل على سؤال مازال مطروحاً بعد وفاته، وللأسف كانت الإجابة : أن مصرى اليوم هو مصرى الأمس؛ لأنه مازال متفرجحاً على المشهد المتكرر "تداول الفتونة" بين فتوات الحارقهاتفاً باسم كل فتوة جديد، وداعياً له : "(٩٩٩٩) اسم الله عليه .. اسم الله عليه" ، أو بعبارة أخرى : "مات الملك .. عاش الملك".

وليس لمة من جديد فى عملية تداول الفتونة/السلطة هذه المرة سوى أنها لا بد أن تحظى بمباركة الفتوة الأعظم فى عصر القطب الواحد. وإن كنت أشك أن هذا نفسه جديد.

المراجع

- ١- د. احمد زايد: المصرى المعاصر..مقاربة نظرية وإمبيريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية، الهيئة العامة للكتاب، ط٢، ٢٠٠٥.
- ٢- أنور السادات: خطاب فى الذكرى الثانية لرحيل عبد الناصر، انظر موقع <http://www.anwarelsadat.com/speeches>
- ٣- جرائد "الأهرام" ، المصرى اليوم، البديل ،صوت الأزهر: القاهرة". فى يوم الأربعاء الموافق ١٥ أغسطس ٢٠٠٧.
- ٤- د. جمال حمدان : "شخصية مصر"، ج ٤، دار الهلال، ١٩٩٥.
- ٥- د. صلاح قنصوه: "تمارين فى النقد الثقافى" دار ميريت للنشر ، أدب ونقد القاهرة ٢٠٠٧.

ضد المحو

«إطالة على «مرسى» نجوى شعبان

غادة نبيل

كنت قد قرأت «الفن» وقبلها مجموعة قصصية وتلا ذلك «نوة الكرم» ثم أخيراً «المرسى».

وبداية لا أقارن أعمالها ببعضها البعض . هذا يعد جوراً لكنى أيضاً أقول ليست «المرسى» «نوة الكرم» .. رغم استمتاعى الكبير بمعمل كبيره مثل «المرسى» ربما العيب فى إذ مازلت أسيرة «نوة الكرم» واشفق على قدرة الكاتبة على التحرر والانقطاع «وليس كليا» عن روايتها السابقة الفذة بحق وأقصد «نوة الكرم» لأجل ولصالح الفن وكتابة الجديد.. تلك القدرة الذاتية لدى المبدع على الملازمة والإقامة فى عالم العمل الفنى الذى ينتجه ثم القدرة - بنفس القوة - عليها مغادرة ذلك العالم إلى عالم آخر.

فى رواية «المرسى» نجد التنقل بين ضمير الغائب الذى يبدأ به القص ثم سرعان ما تتجه الكاتبة لأنا المتكلم حيث تنتقل إلى محادثتنا - بصفتنا كقراء كما أظن - بشكل مباشر.

هذا الكسر المتعمد لما يسمى فى المسرح مثلاً بحاجز الإيهام يتسلط هنا فى مقاطع تختارها نجوى شعبان بهدف درامى حداثى محبوب ويقصد ملاحظة قارئها كما عودته ولأنها تستمتع بهذه الحيل

نجوى شعبان
ناثية موهوبة
ذات خيال هذا
متورط فى
لواقع متشعب
فى التحليل
عميق فى
الرصد جريئ
فى المغامرة
ولديها قدرة
غير منفصلة
على الحكى
والملاحظة فى
فعل التطهر
الفنى الذى
تجود به
عليها فى
أعمالها
الواحد تلو
الأخر.

أدب وفن

والمراوغات الفنية الجمالية واستكشافاتها أو ما تجليه لها داخل السرد. ولعله في أحد مظاهره تطوير لأسلوب روايات القرن التاسع عشر والثامن عشر العتيقات إذ كان الإخوات برونتي يتجهن أثناء القص أو السرد على لسان البطلة (أي ضمير أنا عادة) إلى القارئ بوضوح وسفور مهمة الكتابة فيخاطبونه «أيها القارئ العزيز».

بعد تدشين الرواية بـ «دراي» وبها شخصية غير مبمها بعد يبدو أن حكايتها سيتم الرجوع لها وسردها لاحقاً تعطينا الروائية شخصية «بلام الأسد، الابن غير الشرعي لإحداهن»، ثم الحبوبة وهي الجدة (التي تسألها إحدى الشخصيات قرب نهاية العمل، حبوبة؟ حبوبة من؟ فترد، حبوبة الكل، ثم هناك الأب . وتتدرج الفصول الفرعية داخل كل فصل بأسماء شخصيات في الأغلب ولكنها - أي الروايات - تنشب في جسم قصتها رواية صغرى أو حكاية على لسان شخصية بهذا الاسم تبرز بالأحداث تسميتها هكذا من الأب.

ستمسك هذا الخيط أيضاً لاحقاً مثل كل الخيوط لتكشف عن معنى إطلاق الحكى وإكمال الحكاية - حداثياً.

والتاريخ لا يتركها أما هي فلا تقول لا تتركه بل تضعه.

أتحدث عن الكتابة التي أرى أنه من الظلم وعدم الدقة تماماً التوكيد على أنها اختارت مسار الرواية التاريخية لأن الروايات التاريخية حتى التي قرأتها بلغاتنا - ويحضرني مثال والتر سكوت - كانت تضجرتي وربما الواقعية والأسطورة تخفقان جرعة التاريخ الذي تنسج الكاتبة منه خيوطاً درامية شخصانية لتحليل نماذج حياتية راهنة تعرفها لتغليف بوحها الذاتي حيث تمنح إحدى الشخصيات ذاتها وربما كانت شامة هنا هي الوجه الآخر للكاتبة .. أقولها دون استنتاجات على وعورة هذا الطريق الذي أراه اتهاماً للكاتبة على أيه حال لكني رأيت هنا الكثير ممن سببوا لك أو لغيرك الألم يا نجوى وقد انتهت منهم بالكتابة (عنهم) . ورأيت أيضاً من أحببتهم وأحبوك فهذا العالم هكذا في تجليات وخيال الفنان.. روي لشخص يمارسون الخير والشر، ودون أرهاقنا بالتقسيم والثنائية الأزلية تلك تحاورنا الكاتبة لتترك لنا الحكم على ممارسات ومنمنمات نفسية في إطار تاريخ مصر والسودان والحبشة والصومال في القرن التاسع عشر دخولاً للقرن العشرين.

هناك أكثر من خط نسائي أمومي مسلسل حكاياته (حكاياتهن) عبر الجدات والأمهات والبنات أو الحفيدات . مثلاً هناك غنية ابنة عجيوبة التي أصبح اسمها غاية ، وهناك شامة ابنة حكاية التي هي ابنة الأميرة

أدب وفد

ماكيدا وهكذا.

وتتناسل الأحداث مع تناسل الشخصيات - شامة تتزوج ويلضم هذا الخيط بغيره - يموت الزوج وتصل بعد لأي لجنتها لأمها (الأميرة الحبشية) وهي التي كان زوجها قبل وفاته يتفوه بأسماء لا تعرفها هي منحتها لنا الكاتبة : رشدان ، غنية ، همت وكلها سيتم الإفصاح عنها وتحليلها لاحقاً.

ويخطف طفل شامة التي تعلمت مداواة الناس بالأعشاب (في مقابل شخصية غنية التي تصنع السموم لتسميم من تريد الانتقام منه)؛ ثم نجد الكاتبة تأتي بحكاية عن كتاب عن السموم تشغل به العبد مريحة لتضطر وتقابل بين شخصياتها النسائية في رواية نسوية بامتياز. ، غنية بالراميلجي تريد الكتاب كله .. شخصية معطوبة النفس انانية استحواذية تمسك السيرة على الناس ولا تريد التنازل عن شيء في سبيل ما تتمناه أو تريده وقد اقترحت قراءة شامة لأحد أبواب الكتاب ثم أخذه لكن شامة لم ترد الكتاب مرة أخرى. أما مريحة فتقوم بتغيير قواري السموم الخاصة بالشخصيات ، الثالثة، غنية التي صارت غاية وذلك لحماية الناس من إذاها الاستعراضى الذي تهدف به غاية التمييز ما تفتقده وهي الثرية المغوية ذات الصحة والتكبر والحرية وتصرع مع هذا على ما ينقصها - طلباً عند السيدة الروحانية «أمو» (الأمومة) وهذا رغم أن غنية في الأصل مظلومة لتزويجها بكمهل. لقد رأيتها - أي غنية - تجمع بين أكثر من شخصية في الواقع.

وهي فصل بعنوان ، الضو، الذي يصبح الزوج الثانى لشامة تأخذ شامة اسم حكاية من الجوارى ونكتشف أن من خطف هو ابن جاريتها . لا ابنها هي . بالمقابل حياة غنية تتمرى بقبحها فبعد خيانتها لزوجها المسن وحملها من غيره طفلاً أسود وهي العاجية البشرة أوكلت إلى جاريتها لقتله فتتظاهر الجارية بإغراقه لكنها تنقذه لتعود الأم تطلب أي طفل من جاريتها بعد موت الزوج لتقسيم الميراث ثم تطلب بعد توزيع الميراث بيع الابن الذي لا تعرف أنه ابنها .

ثم تأتي غرام إحدى بنات شامة في الضو الذي أحبته وأحبها وثمة شخصية باسم زهر الدين الواسطى زوج إحدى بناتها وغاية التي لا تتوقف عن الإيذاء لتتعرف عليها الكويكر الأوروبي المتزوج وتحاول قتله فيهما شامة تنقذه من موت محقق ليسجن زوجها وتتزوج غنية التي صارت غاية من الوجيه (رشدان) عامدة أخذه ممن يحب لأطماع خاصة بها. ولا تحررنا نجوى هعبان من شخصية الخصى (تسلي

أ.د. وقف غنية) والشاذ أيضاً.

وتتجرأ الكتابة حيث تجعل كلا من الوجبة وغاية (ذوى الضمائر والمصائر الفاسدة أو الضمائر الفاسدة والمصائر المستحقة كما تحدث) يموتان في حوادث تخصهما ويعد الموت يحولهما الإله سيت إله الشر الفرعونى إلى «زومبى» أى أرواحاً تخرج من القبر تهيم في الفضاء وتتشكل بأسماء أخرى لتعود في القرن الواحد والعشرين. هكذا تدخر نجوى شعبان ما بعد حداثيتها بتفتيت الزمن داخل النص الروائى الذى لا تحرمه من روح الأسطورة أو الميثولوجيا عوضاً عن تجلى قراءتها في علم النفس وإطلاعها الشغوف الحساس على عوالم الفن التشكيلى الذى نلمسه في «المرسى» من وصف للصور والأعمال الفنية لغير شخصية حتى إن شخصية حسان الجواب مع كون الغلاف للفنان التشكيلى السودانى حسان على لا تبدو لغزاً أمام ذكاء القارئ.

يتضافر هذا مع التاريخ كما أسلفنا لكنه التاريخ كما تراه الكاتبة والأمثلة التى تراها هى تتوازى وتتماثل عبر الزمن، سواء أكان هذا فى معارك حربية أم حتى باحترازها وهى تسوق مقولات لمشاهير تعكس رأيهم فيما هو أو ما يعتبر «التاريخ».. تاريخ المنتصر أم تاريخ التلفيق أم تاريخ يقوم على الظن والحدس وحتى التأويل.. فى كل الأحوال هناك «مشروعية» لتجاوزها التاريخ أو دهن متعطشاته لأن التفاصيل الإنسانية والنتائج المستخلصة والتى سجلها الواقع لدروس التاريخ - إن شئنا - هى ما يهمها داخل «صناعة الفن».

وليس ثمة غرابة فى هذا النوع من الانتهاك الجريئ المخامر لأنها تضع تاريخها الخاص أيضاً بها وبشخصياتها وربما هذا هو ما يتم إغفاله طول الوقت من قبل التاريخ الرسمى والعام لكنها تدعم التاريخ زماناً والأحداث مكاناً بتوثيق ومعلوماتية حاذقة ذكية لا تغيب عنها الرهافة فى التوظيف فالمعلومة لا توجد لذاتها وإلا كانت تهوئماً يخلق اغتراباً ويلبلة للقارئ، بل توجد من أجل وظيفتها ودورها المعروف المحدد الهدف داخل بنية القصص. من هنا لا تبخل علينا بتلك المنطقة التى يبهجها دخولها وهو إشاراتنا إلى الأمكلات الشعبية وتوصيفها الجغرافى البيئى للمحيطات والطيور فى مناطق السودان والحبشة والصومال، وهى «نوة الكرم» كذلك كان عالم قراءة الهالات حول الرأس والجسد بلون مزاج الإنسان ونواياه المضمرة، كما هنا وفيها كانت تفسيرات وشروح لتطوير تعابير معينة مأخوذة من لغات أخرى مثل «استابينا» بالإيطالية الأصلية وهنا كذلك بالشرح داخل سياق الكلام أو فى الهوامش يتم تفسير كلمات سودانية وأمثال كثيرة وهنا كذلك روح الإنفاز (من الملفز) تضيف المجانبية الجذابة على حكي لو كان تاريخياً فقط - حتى لو كان

أدب وفن



Q22
P215

.. محبوباً - فمن المؤكد كان سيكون مضجراً بجفاف.

ومع صندوق، التزاويق، (لأجل أكثر من معنى تريد الكاتبة أن نفهمه ، ولأجل لعبة داخل اللعبة ولأجل التشويق و ربط الشخصيات ببعضها فى سعيها لاسترجاعه أو لانتزاعه) وهو فى الأصل يعود للأميرة ماكيدا ..وبالنهاية يصل لحقيقتها شامة.. تفتح مجالات الحكى والربط والفصل الأيضاحى بين الشخصو . لسنا أمام عالم مطلق كالصندوق بل عالم يمكن أن يطلجننا البحث عن معنى فيه أو حتى انتظار المعنى ومحاولة «تناهش» الصندوق الثمين البالى مصدر إجماع الطامعين والذى يظنه البعض منحوساً ربما كانت محاولة طلسمية لفك شفرة العيش أو القدرة على الحياة ليس من حيث هو رمز لصندوق الكنز بل لأن كونه مستعصياً على الفتح فيما نفهم بالأخير انه صاحب من يستطيع ترويضه (وشامة هى الوحيدة القادرة على فتحه،.. هذا يعطينا الأمل فى أن الانحياز للشخصية الطيبة بطللة العمل فى تقديرى يترك فرصة فهم قيمة الأشياء على حقيقتها - دون «تزاويق» «عندما يبلى وتتهدم أجزاء من مفاصله وأخشابه ويظل الممدن) حتى وإن كان المطلوب كما تقول إحدى الشخصيات هنا . ليس الفهم وإنما الصبر.

نصدق هذه الحكمة المرتبكة المتألدة التى تجود بها الكاتبة على قارئها ضمن لغة طيبة تشعرك انها تكتب بسهولة، لغة شعرية فى مناطق وتقريرية سريعة الإيقاع واضحة الواقعية فى مناطق أخرى تنتقل فيها نجوى شعبان من ترصيع الفصحى بالعامية إلى تشابكات مع الكثير من المفردات والجمل والأمثال بالعامية السودانية الدالة.. هذا كله ويتواصل ويمتد الصوت «النذيرى» أو «النبوى» (من نبوءة) للحبوبة أى الجدة وأحياناً يتحقق هذا فى صوت «الراوى» (راوية) العليم.

يدع هذا حساً ألفناه فى روايات نجوى يتمازج ويتجانس مع هجس التاريخ (كما تفهمه أو تزدريه الكاتبة) وتحليداً فى «نوة الكرم، وأقصم الحس الملمحى».

نجد فى الرواية محاولة لاغتيال شامة الطيبة من قبل رجال غاية التى صارت تتعاون مع الإنجليز فيها شامة تهرب الأسلحة لضربهم فى المعسكرات ، لكنها تنجو، ثم هناك الكلام على لسان «الحبيوبة» الجدة أنها تروى، فى حوار ربما مع شامة التى تكلمنا مباشرة كأنما تشكو إلينا، «أترون أنها تهددنى؟ أعرف أنها بحاجة ماسة إلى الحكى مثلما شغفى بسماعها».

إذن نحن متورطون وداخل الحكى بإشراكنا فى هذه المحاورة عن قيمة أدب وفن
أن تحكى وتروى وأذكر أن الكاتبة أعجبها كثيراً كتاب ماركيز، عشت

لأروى، الذى علقت على عنوانه مرة أمامى أنها تشعر أنها كذلك.

وضمن التساؤلات عن قيمة الحكاية والقص وعدم نفوذ اليد منه وإدلاء وإنصافاً يجد القارئ أنه مستلب فى لعبة يدرك منذ البدء أنها لعبة - يدرك أنه يقرأ، رواية، لكنه يريد أن ينسى ذلك والكاتبة تساعده على أن ينسى تلك الحقيقة بالسرود وبالشخص . لكنها تعود بإرادتها لتسديد لكمة واقعية شبه ساخرة تفيقنا بها من لندما جئنا ذلك..

ذكرنى عنصر الكلام أو الحكاية التى تقصها وتميشها سلاسل من أجيال النساء فى العائلة الواحدة برواية تونى موريسون الأمريكية السوداء وعنوانها «محبوبة» .. ملحمة نسوية ذات أسماء متكررة ومستنسخة للشخصيات وعميقة فى سرد حيثيات الأثم .. ألم نسائى وألم العبودية والحرمان أو الانتزاع من الأمومة .. والحكى والتذكر لكى لا ندع الألم يفوت دون انتباه وإدانة.

وهذه العودة من نجوى شعبان إلى واقعية أن ما نقرأه رواية أو حكاية تروى فى الوجه الآخر من اللعبة التى ارتضاها القارئ منذ البداية .. لعبة منح نفسه وتصديقه لقرارات الكاتب ومشيلته وقد ارتضاها للمتعة المتبادلة فى اللعب التى يعيشها مع الكاتب الذى يستمتع بدوره بأنه مبتدعها ومحرك عناصرها وتوقيت كشفها أو قلب معادلتها . لعبة الفن.

بوضوح ترد إحدى الشخصيات على الجدة، ولماذا تخصينى بتأريخ حياة أسرة ربما تنتمين إليها أو كنت مجرد شاهدة وما دورى فى الموضوع خلا صياغة ما تقولينه ليصدر ككتاب، نحن أمام كتاب يحكى عن قصة يقول إنها ستصدر فى كتاب.

ليس احتجاجاً من الكاتبة كأنما تخاطب ذاتها الثانية نقول لنا كيف استخدمها لتحكى أى لتكتب الرواية بين أيدينا ، وليس مكرراً للاحتيال على من يمكن أن يحتكر دور الحكاكي / الحكاء ولكن تقديرأ وترسيخاً لأهمية عدم الصمت رغم أنه فضيلة تناقشها أكثر من شخصية فى حوارا داخل الرواية - أنواع الصمت - لكن تملو هذه فضيلة أكبر، إن يقال ما يجب إن يقال .. من قبل الشخصيات لسان حال موقف الحكاء الأصلى الذى يختبئ أكثر الوقت وهو الراوى العليم أو الكاتبة ذاتها أن شئت . هذه طرائق فى سرد مقتدر يخاف أن يمر الزمن وتخاف صاحبتة من الموت الذى تقول فى روايتها على لسان بعض الشخص . إنها تشتتية لا تخافه لكن الحرص على الحكى والتدوين يعنى الخوف من موت الحكاية لو مات صاحبها وهو

أدب ونقد صامت.

وضمن اللعبة أن تقول لنا الكاتبة ما يربكنا أو يخيفنا حتى .. حيث تظهر كل الشخصيات التي يعادى بعضها البعض - كل شخوص الرواية تقريباً على مائدة سفينة أبحرت بهم ضد رغبتهم (كأنما لتخرج من الزمن) وتتوافد عليهم المزيد من الشخصيات من «الأموات».

هنا تصل العجالية حد الإرعاب أو التخويف والترهيب نوعاً.

ربما كان يجب إن ننتبه لمحاولة الأسطورة (من أسطورة) منذ حكاية الزوجين الزومبي وهو إغراء يبدو أن الكاتبة لم تستطع مقاومتها لكن فائدته الفنية المضافة هي تخليق حالة غرائبية تكسر أي ملل محتمل عدا وظيفته الجمالية بالطبع.

لذا نجد سفناً تظهر في الضباب بسفن أخرى كأنها أشباح سفن غارقة، ثم تتحلل وتختفى وهناك تناسخ أرواح أو إحياءات بعودة تلو عودة من حيوات سابقة بأدوار مختلفة.

وبنهاية العمل نجد الجدة تروي حكاية عائلتها ونسمع منها وهي تحدث الناس في الحديقة الكلمات ذاتها التي استخدمتها الروائية لوصف مشهد إبحار السفينة التي جمعت كل شخصيات العمل - على نحو لا يمكن جمعهم إلا بغرائبية أو ولوج الأسطورة - وهي تقنية، أقصد استنساخ مقتطف داخل العمل كان على لسان الراوي مثلاً ليتكرر بنهايته على لسان إحدى الشخوص (أراها في أعمال إيزابيل الليندي خاصة حيث النهاية- لأنها تكررنا سبق ذكره - تؤكد معنى العود والبدء بتكرار لا يخجل) وهي قفلة أو نهاية تتسق أيضاً مع ما تقدمه نجوى شعبان من إحياءات بعود شخصيات عديدة إلى الحياة في صور وتخليقات وبأشكال جيدة وربما كان هذا ابن فلسفة ترى أنه لا شيء يذهب.. وكل هذا لتأكيد معنى الحكاية..

أي أهمية أن نحكي الحكاية .. والقيمة الأخلاقية لفعل الحكى فكما في «نوة الكرم، الخراف يضرب بإزميله من أجل خبز يهزم الأيام (بكلام الكاتبة فيها) وهي تمارس القص لتهزم الأيام ، هنا تطور معنى ودور ووظيفة الحكى بوصفه، المخلص، للفرد وللجماعة .. على أمل ضعيف يدرك أن الحكى لا يهزم الموت لكنه يجعل للحياة وللزمن معنى.. فالحكى كشف للحقيقة وبهذا هو فعل حب وإرادة واختيار .. وهو من أجل أن نتذكر ■

أ.د. وفد

الحياة مش لونها بمبي عمرها يا صلاح جاهين

ماجد يوسف

الحياة مش لونها بمبي
عمرها يا صلاح جاهين

الحياة أملاهي أبي
ضيقعت ميري وهبي أبي
كنت مقل مش، مصلبي،
ويقه ولولي، الذنوب ذنبي
.. لأنني تافهه أصلي طين!

الحياة مش لونها بمبي
عمرها يا صلاح جاهين

فيها عشت الحلم خادع
فالمضجع والمخبيد
حتى ف الأحضان ميواجه

أدب ونقد

الحياة مش لونها بمبي
عمرها يا صلاح جاهين

احنا عشايشين جوا غايه
مت ففـــــــــــــــــــــــــــــــــه
وانت كـــــــــــــــــــــــــان كلك نجـــــــــــــــــايه
كم حـــــــــــــــــــــــــاولت أنك تخـــــــــــــــــبـــــــــــــــــي
ومـــــــــــــــــوتوك المجـــــــــــــــــرمـــــــــــــــــين

الحياة مش لونها بمبي
عمرها يا صلاح جاهين

كنت عاوزه مـــــــــــــــــــــــــر حـــــــــــــــــره
فــــــــــــــــوق جـــــــــــــــــــــــــين الدهر دـــــــــــــــــره
هزا وهاف كل مـــــــــــــــــــــــــرة
رحنا فـــــــــــــــــي هـــــــــــــــــا عـــــــــــــــــشان نلبي
حلم ناستنا الطيـــــــــــــــــبين

الحياة مش لونها بمبي
عمرها يا صلاح جاهين

يا صـــــــــــــــــــــــــلاح يا ابو حلم وردى
كـــــــــــــــــان ف نفــــــــــــــــسى .. و كـــــــــــــــــان ف ودى
الأمل يـــــــــــــــــفـــــــــــــــــى ضل ف يـــــــــــــــــدى
يـــــــــــــــــمــــــــــــــــشى ف الرــــــــــــــــحــــــــــــــــلايه جنــــــــــــــــبى
مش يكون راخـــــــــــــــــر رضىــــــــــــــــين

أدب ونقد الحياة مش لونها بمبي

والجـروب يكفـي هـا انك
منـحـرم نـفـسـك وهـناك
مـبـاشـى شـامـخ هـوق بـأنـفـك
والكرامـة هـي دابـي
.. في مـزاد البـسـيـاء عـين

الحـيـاة مـش لـونـهـا بـمـي
عـمـر هـا يـا صـلـاح جـاهـين

التـجـاهـل فـا الـمـنـابـر
لـابـتـعـادك فـي الـمـهـابـر

مـمـتـصـم بـالحـق صـابـر
مـبـاشـى شـامـخ جـمـوا دري
.. عـن دـنـايـا مـثـقـفـين

الحـيـاة مـش لـونـهـا بـمـي
عـمـر هـا يـا صـلـاح جـاهـين

وأنـت مـسـك فـا الرـسـالة
وسـط اـكـوـام الـزـيـالة
فـي زـمـن مـلـيـان مـسـالـه
.. لـيـس هـو دى وـكـل غـمـريـي
.. قـال لـنـاء مـيـن انـتـوا مـيـن؟

الحـيـاة مـش لـونـهـا بـمـي
عـمـر هـا يـا صـلـاح جـاهـين

أدبـوقـد وانـكـسـفـنا مـن تـراشـنا

فـاقـلـده للأهـدا فـ .. ورعـبـي
.. تنـتـهـي فـ لـتـ وعـجـبـيـن

الحـيـاة مـشـ لـونـهـا بـمـبـي
عـمـرـها يـا صـلـاح جـسـاهـيـن

بـا بـكـي حـمـمـا لـي .. ويا بـكـي و طـنـي
والـبـكـا مـن حـمـمـن ظـنـي
نـفـسـي أـخـسـج بـرة عـطـنـي
قـلـبي لـسـه يـا لـاس مـنـقـبـي
و حـلمـي أـصـحـى المـيـتـيـن

الحـيـاة مـشـ لـونـهـا بـمـبـي
عـمـرـها يـا صـلـاح جـسـاهـيـن
أدب وفد



شـخـبـة

محمود الشاذلى

كاس،
 شفت العالم.. قبة وفحت
 بير بسلاالم، سارحة لتحت
 عالم شوفه..
 تحت الصرة بشبر وربع
 تلقى لسانه..
 هو حصانه ، وكلبه النابح!!
 عالم خاوى .. وفسه حصاوى
 عاش أحلامه حمار لأتانه!!..
 اللى مولف ، والبراوى
 والمتخطط والمتخوزق
 واللى بيرطع واللى ينهق
 واللى ضمن له عليق واتلجم
 واللى التسوع مرة وحرم
 والمتساب مطرح ما هو غاوى
 كم بردعه حطت على ضهره،

قبل ما يرمينى شبابى..
 فى حفرة شببى
 كنت ساعات.. أقعد مع نفسى
 وأملأ لى كاسين..
 من خمري المخزون فى دماغى
 وأسرح فى حاجات .. بتمكرنى
 ويدال ما القياها ، واجيب داغها
 تتلضم السرحة فى ليل أمسى،
 فتجيب داغى!!
 وتضوى فى راسى آيات
 لو شافها الملهوف العاقل..
 يحسبها جنون
 يلحمها المهقوف الغافل..
 ويحس بلسعتها .. فنون!!

آخر شفطة فى أول

أدب و نقد

وساق بلجامه .. همسه وجهه!!

عالم حاوى..

طقت بيضه، وحجره ف ايده

لاجل يطاطى عبيده لسيده

عالم غاوى؛

كذب مساوى وصدق مبعزق

عالم دافس راسه ف ديله

صبحه مغفلق،

شمسه ف ثيله

بقه مسمسم،

بمس يبغ البخه تسم،

أنفه محندق،

بس مخنفر ولا بيشم!!

تانى كاساتى،

تهت ف عتمة عمرا يابا

مره اطفى النور واتغمى

واتسند على ضى حفانى

واحسس ع الخطوه بقدمى

واتجسس ع السكه بودنى

رحمه ونور على روحك يابا

كانوا غاييين عنك الاتنين

قدرك ناح،

قبل ما تفتح ع الخمسين

فرمل نورك فى العينتين

كل ما تنوى تهم بخطوه..

قاييمه حييطان الكون

أدب وفد

واقفالك

ساده عليك السكه المائكة

فارشه ملاية الضلمة لقدمك

سايقه الريح يتمطوح فيك..

وانت مكانك...

تتعكز على يومك لا..

دقيت على باب التمانين!!

رحمه ونور على نهر شبابك

مين على جسرک.. لحظه يمر،

ولا يبيكه!!

وتالتهم كان كاس متعافى

كيف داست على حظك دنيا!

نستنى همومى واوصافى

واعيشك يابن امى وابويا

واتقوى بعزمك واتجرا..

واعاف زيك واتشعلق

على ضلك من غير ما اتزحلل

كيف خطوك بالقدم الحافى

على كسر قزازه المتمشق

بيغمس عسلک بالمر!!

واهى شخبطه بتزلزل فيا

سوسه إنما قرصتها جاموسة

وف صدرى.. عفاريت محبوبنة

واتا تايه .. وفانوسها فى ايدي!

تحايلنى .. واتقول لى يا سيدى



واصل بر
 ولا بادعك بالكف فانوسى ؟
 ولا صدرى بيطلق محابيسى
 ولا طابق بعدى عن القمقم
 ولا عايز ادخل ما خرجش !!

اعتقنى.. وانا رهن إشارتك
 - اعتقها .. فتسم بدنى
 احبسها .. تتشحتف روحى
 وانا بين الشطين فلين
 لانا غاطس ، ولا
أدب وقد

ممر الأيام

محمود نسيم

ساحيا ، كانى أموت غدا
 ساحس سعادة من لا يريد ولا ينتظر
 وأخطو خفيفاً
 وفي جسدى طاقة الأرض
 شيء من الروح
 أنوى، وقد آن وقت افتراقى
 وضوء المحبة، والصوم بعد التلاقى
 وصمت النظر

ساحيا ، لألقى بسهرتنا ما عرفت من الشعر
 حتى إذا ما نسيت الكلام، ارتجلت الصور
 وقلت لغيرى من الشعراء
 استبيحوا ثمار المزارع بالفتنة اللغوية
 واقتربوا من شبيهى
 لكن تدركوا قدرة الساكنين
 استريحوا قليلاً على المنبر الورقى
 استميروا لوصف الهزيمة والوطن الشبحى.

أدب ونقد

صفات الصدى ، أورنين الحجر
أنا في ظلالى
أحاكى الخيالات فى حلقات الرواة
وأختصر الزمن المسرحى
وأبقى على لحظات الغواية فى قصص الأنبياء
واسكن بيتاً بيايين
ما يدخل الآن فيه
سيخرج منه خلال نهار وشىء من الغيب
لكن ماء سيبقى بهذا المكان
يخايلنا عطشا أو أحر

سأحيا، وأخطو خفيفاً
لأعرف كيف تشيات فى لغتى
كيف عودت جسمى على موته الداخلى
وابقيته فى انفعال وحيد
فلا أستطيع الكتابة عن ما أرى، أو أريد
عن الروح حين تحس بأن دهائلكها تنتهى
عن شجار الشوارع، والغضب المنكسر

كانى بسنبلة فى الجفاف أميز آخرتى
فى يدي كأسها، استهل الشراب
على الباب، استقبل العائدين من الحفل
أعطى لمن يدخل الآن طائرته، والكتاب
وأرفع عنهم غطاء البصر
أرى رجلاً بخطى متثاقلة فى نهاية يوم
يلم بقايا الضيوف
ويلقى زهوراً، فتأتى بأرواحنا فى روائحها
يتبدى، وفى جسمه ضوءه
سارياً فى أشعة موت
يزيح المكان وأصواته

أدب وفد

لا يظل سوى رجع مكنسة في الممر
عبور الوجوه خلال زجاج المقاهي
أصابع خاملة في الخلاء
تعد شبهي ليصعد مسرحه منشدا، حاكياً
مسرعاً في الأداء
تصاحبه لقطات المصور
في الاستراحة بين مشاهده، والغناء
يغادر موضعه، والملقن يتبعه بالحوار
وينهى زيارته،
والستارة مكشوفة عن دمي متلاصقة بالجدار
وصورته متجمدة في ثياب السهر

أقول لمن كان يحمل عنى متاع السفر
ويؤوى معى غرياء الطريق
ستحملنا عربات مجنحة من مياه المضيق
ويأتى لنا رسل بالهداية والبذر والموت: كل بموسمه
نحن لا نرث الريح
في غدنا كأسنا، هبة تنتظر

.....

أدب وفد كل يوم له قدر ■

قصة

صباحات الضحك الآخرس

محمد أبو الذهب

مضغتها عند بوابة الخروج. في الشقة لم يطل انتظار الترنك العصبي. ليهدأ قلت ألو.

- حضرتك قاعد تشخر.. وأنا ساعتين أبهلق في المجانين. طرّقع التليفون في قاع جمجمتي فأهرجت عن ضحكتي الخرساء. قاعد أشخرا! ستمأود الاتصال كالعادة أدخل أنا في نوبة كرامة. بصقت التذكرة، تناسيت مأمور الضرائب مرتين على التوالي. رئيس التحرير يريد قصة. تمطع بجسده المترهل إلى الوراء:

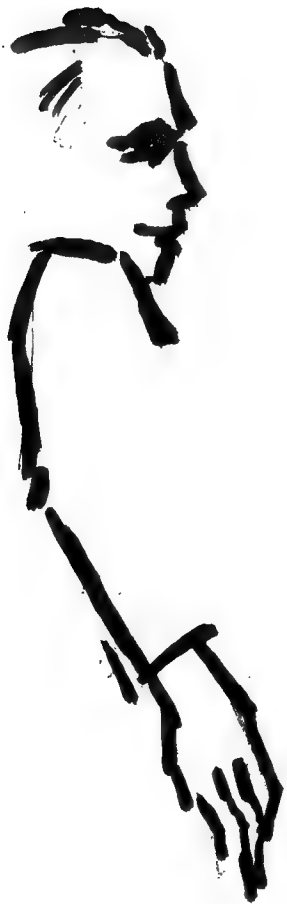
- لسه ورقك أبيض.. إيه فايده سهيلة بقي؟

كنت صامتا أنقر حافة مكتبه الزجاجي. كم ثمن رابطة عنقه السمين؟ مثلك أركب التورييني. سأبصق عليه في الطريقة. حين استحكمت يدي على المزلاج، ترجرج صوته بابتهاجه الشهير، مصحوباً بخبطات إيقاعية على أوراق المكتب:

كنت وسهيلة نتضاحك عبر الهاتف.. عطست.. انسكبت ملها الروح إلى السلك.. وقرت في مخدع روحي.. ثم انقطعت أخبار الجسدنين. ضحككت لأنه يحفظ المقطع الأول من قصتي في العدد السابق. الشارع المسكون بتضجرات السمكرية شاهد على لهائى اليومى ببياض

أرهقته معايرة الزحام في المسافة من الحسين إلى رمسيس. تحت سقف المحطة العالي كنت أراجع. فككت صدر القميص وفكرت باني غير لائق اليوم للإسكندرية. عارفة، سهيلة، أن تقطر العرق من إبطي أمر غير جوهري. هل أراجع إلا لجوهري؟ كان غريباً ألا تذكر مأمور الضرائب في مكانة الأمس. لم يكن أمام شباك التذاكر أحد. همست لن أسافر. زعقت، لتذكرة لسيدى جابر فى تورييني التين.

أدب ونقد



الأوراق . لم أتوقع أن تعترضى لحية ضخمة . تفرست الوجه مليا . أشرف السرجاني ؟
معهد الخدمة الاجتماعية تكورت خدوده من فداحة الانبساط . تأوهت من حضنه
المتقن . ألح أن يستضيفنى . توسل بالضبط فشلت فى اختلاق عذر . كنت أود الهروب
من الترنك الرابض فى الشقة . أكلنا على الطبلية . أكلت كثيراً ولم أكن جائعا ، أو كنت
جائعا بلا شهية . حكى عن عشقه لابن تيمية الذى تنبأ بكل أحداث القرن العشرين
وهو سجين فى القلعة . كاد يبكى وهو يصف قدر حاجتنا إليه هذا الزمان .

قلت : القلعة .. القلعة !!

قال : بل قل العشرين .. العشرين .

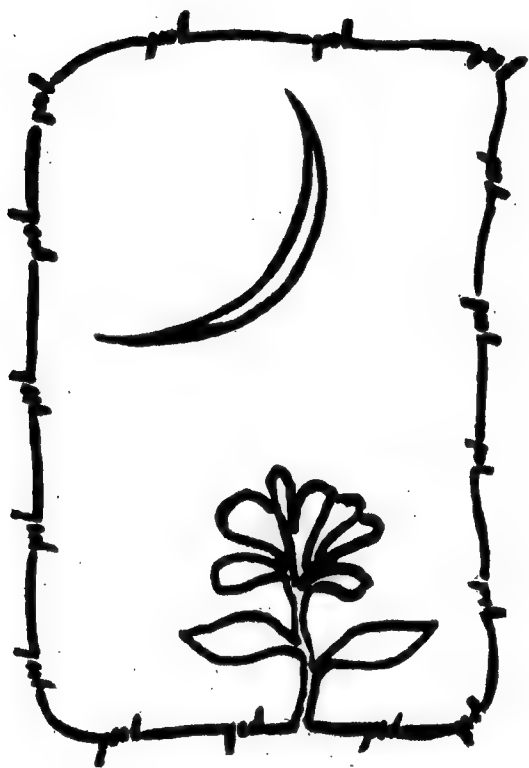
سألته عن حكم الشرع فى الضرائب . قال : أرجع للمكتب وأخبرك غدا ، لكز كتفى
لأصلى معه العشاء . وأريت الرفض وأقسمت له أنى سأصليها فى الشقة . على السلم
أطل من الشراة :

- شغلك فى الصحافة بدعة يا صاحبى .

بدأت أروض الضحكات الخرساء . رميت الحذاء تحت الشيفونية فاهتزت للترنك
المسرع . رن ألف رنة . أنا فى فى نوبة كرامة . أبواب الغرف تهتز . سهيلة لا تياس أبدا .
السقف يهتز . الإسكندرية تلح . كنت بملابسى الداخلية حين رفعت السماعة وأعدتها
ثم علقتها . هل اتصل بعماد الفنجري ؟ أكيد الفنجري عار الآن مع واحدة فى القلى .
تركبتها معلقة . اندلق قلق سهيلة على السجادة المحروقة : مأمور الضرائب اللى سلفنى
فلوس عملية ماما علوزنى يوم الجمعة . فاكرنى من البنات إياهم .. مش عارفة أروح
والا أطنش .

استحممت وتوضأت . صليت العشاء ولم أكن صليت منذ طبعت روايتى الوحيدة ، على
السرير رشقت سيجارة بين شفتى . لن أشعلها . أنام وفى فهمى مضمضة الوضوء
أحسن . عماد وسهيلة مزنونان فى الحجرة الضيقة التى استأجرتها أيام الدراسة . كنت
أتندر لأشرف بأن الحجرة - لصغرها البالغ - لا تسع جسدين إلا فى حال التحام .
أى ظرف خبيث جمعهما ؟ هى لا تغادر الإسكندرية إلا للعامة ، وهو لا ينخلع من
عريه إلا ليشتمه النقاد فى الندوات . حتى صورتها التى الصقتها على صورتى فى
البطاقة ، أخفيها عنه . بحماقته بعد الحداثى قد ينزعها ، ويبللها بريقه ، ويزعم أنه
يساعدنى : سأكتب قصصا بدافع الغيرة !! ويطولوه من الحب جانب : تملى عليه عيناها
القصيدة التى تأخرت . أراقبها من الشق العرضى بالجدار . عماد
سأكت يدها مربوطتان على رأسه ، كأنه يحمى قفاه من سبعة خلفية .

أدب و فقه



على غير العادة كان بكامل ثيابه . قاربت سهيلة ووجهها الميتسم . حاولت ان امط جسدى لينفذ فى الشق . هل فتحت عيني أم اظلمت الحجرة ؟ لقد صليت العشاء . كالح لون صبح شارع السمكرية . تكلمت فى ريع باب سيارة تواريت من عماد الآتى من جهة الصهرج . ركبت - اتبعه - اتوبيس ١١٧ ومينى باص ٣٧ .. زاغ منى فى ميدان رمسيس . ماذا يتعمش من قطارات اليوم ؟ أشرف المرحبانى - بسيف الحياء - نال منى وعدا بصلاة العشاء .. صقق رئيس التحرير :

- أفلست ؟

- فتحت عيني أم اظلمت الحجرة ؟

- مالك متخشب ؟

- كان مؤمبا حتى اظلمت .

- يا استاذ !

- بطل زينة .. شغلك فى الصحافة بدعة أصلا .

لما اتكأت بقبضتى على المزلاج ، عاد لنبرته ابتهاجها :

- هل أكتب لك .. اسمع : كنت وسهيلة نتعارك عبر الهاتف .. بصقت .. انسكبت

السنة النيران إلى السلك .. وقرت فى قصعة روحى .. ثم انسلقت رغبات الجسدين .

ضحكت لأنه عايش المقطع الأول لحد مداخلته . وضحكت أخرى خرساء إذ تهيأ لى كدخيل على العالم ، فكرت فى تكرار الأكل على الطبلية . قد أشتري واحدة من سوق الاثنين . صدر عاملة السنترال يهتز . القاهرة تلح . رأس أنور البواب خرقت زجاج الكابينة .

التفت فى دهشة . بادرنى :

- فينك يا بيه ..! الساكن اللى قصادك عامل ثورة .. شقتك فيها ترنك من ساعة ونص

.. صداع يا بيه .. صداع !

شخبطت فى الضحكة فخرست .

- القاهرة والإسكندرية تلحان .

- السكان يا بيه ..!

ذهبت لأرفع الصداع . الشقة حلقية ، وموات ، عملها ابن الكلب ونام . توشأت وصليت

العشاء ، ولم أكن صليت بعد العشاء الأخيرة ، لهاث سهيلة مدخول بمكالمة أجنبية :

- عماد صاحبك كان حزين ، وكان بيكح قوى ، باين عنده ذبحة ، عيط

كثير ، وقال إنه غرقان فى الضلال ، ومسلوب التركيز ، وإن المسئولة عن

أدب ونقد

الشعر، لأ، آه، ربة الشعر، سايقة التقل عليه، ومحدث شاهمه، حتى انت، أعز صحابه، وقال كمان إننى ممكن أحزن قلب ربة الشعر عليه، وأنا قلبى كان بيتقطع عليه، هو كان بيراضنيها وأنا بفكر فى الفلوس، مأمور الضرائب عمال يطالبنى..

- من عماد يا سهيلة..؟

(الخط مشغول)

- من عماد..؟

(الحرارة مقطوعة)

- من؟

Good Night.

كان السرير ساخنا، وفراغ الحجرة ثقيل، وصلت للهاتف بعد فاصل من الترنج، به حرارة، وصمت، هو شاعر قاهرى أم مأسور ضرائب سكندري؟ حين القيت على شخير أنور البواب، كان تليفزيون الشقة الأخرى يذيع (أحداث أربع وعشرين ساعة) عرفت أنى صليت العشاء قبل أذان المغرب. من يفسر لى حزن الشاعر عماد الفنجرى مأمور الضرائب؟ ابن تيمية - حبيبك يا اشرف - حجة فى التفسير. لم كنت أوغل على عجل فى وحشة الشوارع؟ ساد الكون ترغيب للناليمين فى صلاة الفجر. لن أصلى العشاء ثانية.

طيرت فى وجه رئيس التحرير الأوراق. حاول إخراس ضحكته سبابتة مصوبة إلى ما ورائى. درت برأسى. سهيلة غائبة فى النوم على كنية يداريها الباب. البالطو الرجالى مفروود على جسدها ولا يصل لصدرها المعروض. غامت نظرتى بين الكنية والمكتب. حد يقفل حنجرتى. ذرات الأكسجين المحبوسة فى مناخيرى تتصاخر. ضيقت عينى ووسعت فمى لأعطس. شئ خريش كوعى المفروز فى ذراع المقعد. تطلعت إلى الهاندباج الرمادية المعلقة بكتف عجوز شقراء. حجبت يديها فمها. قالت:

أدب وقد - داخلين (سيدى جابر) لو حضرتك نازل ■

فضل الشيمى لا يغضب

سلامة زيادة

ثمة شعور يلزمنى دائماً ، أننى المسئول عن الحال، ماذا أفعل؟ وكل عذابات العالم تتجمع لتستقر فى حجرى، ألمح إدانة ما، وأخال الناس يقفون صفوفاً ويشيرون لى بسببائهم، هو .. هو.. شعور مطن.. مرهق .. يوجع القلب ويهد الروح...

تقابلنى أملك، وهى تتساند على الجدران الطينية، ذاهبة إلى ابنتها فى آخر البلدة تستوقفنى قائلة يا بنى والنبي تقول لصاحبك يعملى العملية ويشتري لى نضارة.. هو يسمع كلامك أنت..

اضحك منها وأطمئننى أنى سأفعل..

أبلغك بذلك، تضحك رافعاً صوتك، والولية دى فضحتنى، ما من أحد تراه إلا وتطلب منه ذلك، هى لا تعرف النعمة التى تعيش فيها، ماذا تريد أن ترى؟ تحن لى ليل نهار، ماذا فعلنا؟

تصور أنها تجلس أمام التلفزيون، واضعة كف يدها متعامداً على جبهتها، تكاد تلتصق به، غير عابئة بتحذيرى لها، أن ذلك يضعف بصرها، وكلما رأت مشهداً فى نشرة الأخبار تطلب منى أن أفسر لها،

أنا وأنت يا فضل
من طينة
واحدة، أراك
دوماً كلما
نظرت فى المرأة،
أشفق عليك
مرة وأبصق
عليك مرات
أدب ونقد

استحلفها أن تسكته لعجزى عن التفسير، ويوم أن رأت مشهد اعتقال الركن المهيب، بكت، ولا أعرف لماذا حزنت أنا أيضاً؟ رغم أنه ابن ستين كلبه تقول لى «هو إحنا إلى بننضربه أقول لها، نعم، فترفع يدها وتدعو، أقسم بالله، هممت مرة بكسر التلفزيون، كى أرتاح وأريحها..

اجذبك من يدك كى تجلس إلى جوارى، تدفع يدى، ثم تجلس أمامى مباشرة اخذاً وضع قاض فى محاكمة، تتلون طبقات صوتك وأنت تصفعنى بحكاياتك.

تقول

كثيراً ما اضبط نغضى، أطيل النظر إلى اقضية الناس ومؤخراتهم، لا أعرف تفسيراً لذلك، لكنى عندما أذهب إلى البيت أدخل غرفتى واقف أمام المراة، أتأمل رقبتي وأشعر أنها استطالت، فأستدير كقرد لأرى مؤخرتى، أجدها قد كبرت وهذا ما جعلنى كلما اشتريت قميصاً جديداً، أخيره قميصاً ياقته كبيرة، حتى تغطى تلك الإستطالة التى أشعر بها، كذلك عند شرائى بنطالاً: أختاره واسماً وإذا أردت التفصيل، أشتري قماشاً أكثر من المعتاد، وأنبه على الخاطئ أن يعتنى به عند المؤخرة.

قد يكون التفسير الوحيد لذلك ما شاهدته وعينته، يوم واقعة الضابط الرجل الكبارة..

كانت امرأة تجلس على كوبرى الرياح، تبيع اللبن، أمامها القادوس وكوب صغير، اقترب منها الضابط، ويجبروت لا يحتمل، ركل القادوس بقدمه الفشوم، صرخت وقامت لتلم ما إنسكب، فكانت قدمه الأخرى تصوب إلى مؤخرتها، وقمت فوق القادوس، وبتعة اللبن على الكوبرى علامة، يمر الآخرون ويمصون شفاههم، ولا يفعلون شيئاً، حتى إندفع الرجل فاراد ذراعيه أخذ الضابط فى صدره، ومباعداً بينه وبين المرأة، التى علا صراخها ودعاؤها..

رجل كبارة، يشبه إلى حد كبير، أبى، عندها ارتفعت يد الضابط، لتتوالى الصنغعات على وجه الرجل، ثم جذبته داخلاً به إلى ساحة النقطة، مواصلاً الصنغ والركل..

بنزق صبى لم يتجاوز السابعة عشرة قفزت من فوق السور الذى

يسور النقطة المحاذية للكوبرى، كان ما يؤمنى، أن الضابط ومن معه،

أدب و نقد

يتركون اللصوص ولاعبى القمار وممارسى النصب على الناس ، أمام أعينهم.
وجدت نفسى أمام الضابطه، أحاول أن أكون بينه وبين الرجل، وما إن فرغ من الرجل،
حتى استدار إلى، صفعتنى على وجهى، اتبع ذلك بشلوت عفى، أطاح بى، وقعت على
وجهى وملاً التراب فمى الذى نزل منه الدم، أقوم لأقع، تبعثرت كتبى فاندفعت خارجاً،
ولا أعرف هل كان العسكرية، يشعر بما أنا فيه، فترك الباب مفتوحاً لأخرج، مفضلاً
الوقوف مع الواقفين فوق الكويرى، يشاهدون كأنهم أمام شاشة عرض..، أتأمل كتبى
المبعثرة على تراب ساحة النقطة، وأمسح بيدي الدم النازف من فمى..

تقول

كنت صغيراً أتمنى أن يكون لى جناحان، أطيّر بهما، أتخير الأسطح الفقيرة والتي لا
يتكلم فوقها أكواز الذرة ولا تزينها صوامع الغلال، أعطى أصحابها ما معى وأمضى.
مرات كثيرة، كنت أملك بسكين وأقطع جريدتين من النخل، عند المنتصف أخذ الجزء
الذى تزينه الشراشيب أثبت جزءه بكتفى اليمنى، والأخر باليسرى، استحلف أخى أن
يربط جيداً، ومن فوق الصومعة الكبيرة، أقفز، تصعد أمدى على وقع دبة كبيرة، ترانى
قاعداً أشكو من ألم فى قدمى، توبخنى، فيما يشير لها أخى إشارات تمنى جنونى.

تقول:

هل شاهدت المسئول الكبير، وهو يلقى بيان حكومته، كان يوزع نعمائه على الناس بهذه
الطريقة أما المطلقات والأرامل.. فلهن .. ومحدودى الدخل.. فلهن.. أخذ يعدد
العطايا.. وكلماً ذكر أعطيه، كان يعود بجذعه إلى الخلف ثم يدفعه إلى الأمام، ذكرنى
بجندى الحراسة الذى رأيناه سوياً فى محطة الإسعاف، عندما رأى امرأة تسير أمامه،
يكاد جسدها أن يخرج من ملابسها الضيقة، الفاضحة لكل تضاريس جسدها، هو
الواقف منذ ساعات تحت شمس يونيه، يحتضن سلاحه، يراقب العابرين ويفتصب
بمعينيه ما يستطيع، لم ترحمه المرأة، وضحكت للذى بجانبها، ضحكة أسمعت من
حولها فما كان منه إلا عاد بنصفه الأسفل إلى الوراء، ثم دفعه إلى
الأمام واضعاً يده الخالية من السلاح على مقدمته، شوق فسمع من

أدب وقب



حوله، أصوات انفاسه ، كان يسب الجميع والنزيا..

تقول:

إن عمى كلما رآنى محتياً، منكسراً، يصبق فى اتجاهى قائلاً: يا خسارة النار تخلف رماد، ويذكرنى بوصية أبى غالب الشيمى ،لا تعتد على أحد ومن يعتدى عليك، لا تتركه، وإن لم تسعفك يداك، فأسنالك تسعفك ويسألنى دائماً، عن عصا أبى، تلك التى وجدتھا أمام القرن، يوم الخبيز تستعد امرأة أخرى لوضعھا مع الحطب وأقراض الجلة وقوداً للخبيز، ولا أعرف لماذا انتشلتھا، ورحت أزيل عنها الأوساخ التى علقت بها، ووضعتها خلف دولا ب الملابس.

تقول:

عشر مرات كانت ترتفع العصى، لتتنزل على يد أصابعها نحيلة، تولد تجراً، وقال الوكيل المدرسة، إنهم لا يجدون عربات تنقلهم من بلدتهم إلى المدرسة إلا نادراً، والمسافة بين بلدتهم والمدرسة كبيرة.

تقدم منه الوكيل وأمر أن يرفع يده اليمنى، اعتذر لإصابتها بكسر فى الكوع زعق فيه أن يرفع اليسرى، رفعها ولم ينزلها إلا بعد أن فرغ الوكيل من ضربه، ترتفع العصا وتنزل كذئب جالع يشعر بأن ناراً تاكل كتفه لم يذرف دمعة واحدة، فالرجال لا يكون، هكذا تعلم.. اكتفى بأن صوب عينيه إلى عيني الوكيل..

قابلته بعد سنواته وكان جالساً على كرسى أمام المقهى، تقوس ظهره الذى كان يباهى بإستقامته، تساءلت: هل حقاً هو الأستاذ أبو شنب.

أقتربت منه: حضرتك الأستاذ أبو شنب؟

: نعم .. من أنت؟

: أحد تلامذتك

مدة طويلة لم اره، بريس بمينييه رافعاً حاجبه

: واين تعمل؟

أدب وقد مخفياً حقيقة عملى: فى أحد الأجهزة الرقابية

إنفجرت أساريره وابتمسم عن أسنان أكلها الدخان
: طيلة عمرى، لا يخرج من تحت يدي إلا الرجالة
لم أحده عن كتفى الذى يؤلنى إلى الآن، ولا عن ضرباته التى كانت لا تقل عن عشر،
وقد يكون ذلك فى قلب الشتاء، طوبة، ونحن ننفخ فى أيدينا لاستحلاب الدفء.
تركته بعد أن طلبت له شايًا، ومضيت ألتفت لأرى إهتزاز يده وهى تمسك بكوب الشاي،
فيما كان قلبى يمتلئ غيظًا.

تقول:

كان غريباً حقاً ، أن أحده أن يكون لى جناحان ، لأطير بهما، وأن أكره المراجيح، كانت
تأتى الأعياد والموائد، ويتسابق الأولاد عليها، إلا أنا، أقف لأراقب، من يدور بها دورات
متتالية، التراهن على من يفعل ذلك أكثر، كان أخى يجيد الدوران بها أراقبه وهو
يمسك بذراعها، مثبتاً قدميه بصندوقها ، يدفع بيديه ليعلو، يكاد قلبى أن يقع ، يدور
بها أخى، أعد مع الأولاد وأصفق مبهوراً، وإذا تجاوز الأولاد عدة، أصبح عائياً، منبهاً.
تدور المرجيحة بأخى، حتى يتم، ينزل والعرق يغمره، مزهواً كفاتح عظيم ، حاول
أخير مراراً، أن يعلمنى، كيف أركبها وأدور بها، يأخذنى عنوة يجلسنى بصندوقها ،
يدفعها إلى الأمام، لتعود إلى الخلف، أبكى حتى يرق قلبه لى، فيجذب صاحبها
المتراس، تصعد وتهبط حتى تستقر، أنزل منها والبلل يغمر سروالى، تداعبنى ضحكات
الأولاد..

تقول:

أسمانى أبى فضل، تيمناً برجل كان يحبه كثيراً، فضل أبو عرفان، الذى لم يحتمل
إهانة صاحب العزبة لأبيه، ربطه أمام الناس، فى شجرة كبيرة وإنهال عليه ضرباً
بالكرياج، لأنه لم يدفع الإيجار، أفرغ فضل أبو عرفان طلاقات فرد بروحين كاملة فيه،
وهرب، جاء إلى هنا ومعهم الفرد، أخلى له أبى غرشة بالدار، وفر لأنه الماوى والمأكل
والمشرب حتى الأفيون كان يشتريه له، كان رجلاً من أجدع الرجال ..
أدب وقد هكذا كان يردد أبى.

تقول:

إن أكثر ما يخفينى أن يكون مصيرى ، كجلى الشيمى، الذى طال صمته وسكوته،
يجلس أمام الدار، لا يهش ، ولا ينش، يأتى عاليها واطيها، لا يهتم، فأصبح تسليّة
الصبية ليلاً، كانوا إذ راوه كذلك، فأحضروا بردة كبيرة من صوف الغنم ، يضعونه فوقها،
يحملونه كالذبiche حتى النهر، يرمون به فى وسط الماء يفيق وقد غمره الماء، يلعن
أبائهم ثم يعود لسيرته الأولى.. جالساً .. صامتاً .. ساكناً..

اطلب عليك وأذكرك، أن هذه ليست القضية، وأن عليك أن تقوم بعمل العملية لأملك
وشرام نظارة لها.. ترد.. منين.. أنت تعرف البير وغطاه.. صدقنى.. هى فى نعمة ، ليتنا
مثله.. أنت مثلاً.. نظرك ستة على ستة.. كما تقول .. وتصدع رؤوسنا عن التاريخ
والحضارات والأدب.. ماذا فعلت؟ كلام .. كلام.. ماذا تغير .. نقوم من فوق خازوق
لنجلس على آخر ولا راحة بين الخازوقين.. قل لها إن قابلتك .. إن العملية صعبة جداً،
وقد تموت فيها.. هى تخشى الموت جداً، أو قل لها أن دماغى ضربت ، وأنت لا تستطيع
التأثير على ، صدقنى..

كان نفسى أكون تنبل.. بارد.. لكن لا أستطيع .. كيف تحيا ضد دمك .. إتركنى حتى لا
أرتكب جريمة..

تهب واقفاً وقبل أن تمضى ، تفرد ذراعك ذاحيتى، حتى تكاد سيابتك أن تخترق عيني

أدب وقد اليسرى

قائلاً: أنت السبب فى كل ذلك. ■



عازف الجيتار المتجول

محمود درويش

كان رساما
ولكن الصور
عادة
لا تفتح الأبواب
لا تكسرهما..
لا ترد الحوت عن وجه القمر.
يا صديقي، أيها الجيتار
خلفني..
للشبابيك البعيدة.
شاعرا كان،
ولكن القصيدة
يبيت في الذاكرة
عندما شاهد يافا
فوق سطح الباخرة.
يا صديقي، أيها الجيتار
خلفني..
للعيون العسلىة.

أدب ونقد

كان جندياً،
ولكن شظية
طلحتت ركبته اليسرى
فأعطوه هدية:
رتبة أخرى
ورجلاً خشبية..!
يا صديقي، أيها الجيتار
خذني ..
للبلاد النائمة.
عازف الجيتار يأتى
فى الليالى القادمة
عندما ينصرف الناس إلى جمع تواقيع الجنود
عازف الجيتار يأتى
من مكان لا نراه
عندما يحتفل الناس بميلاد الشهود
عازف الجيتار يأتى عارياً، أو بملابس داخلية.
عازف الجيتار يأتى
وأنا كدت أراه
وأشم الدم فى أوتاره
وأنا كدت أراه
سائراً فى كل شارع
كدت أن أسمع صرخاً ملء الزوايح
حدقوا:
تلك رجل خشبية
واسمعوا:
تلك موسيقى اللحوم البشرية

أدب وثقافة

